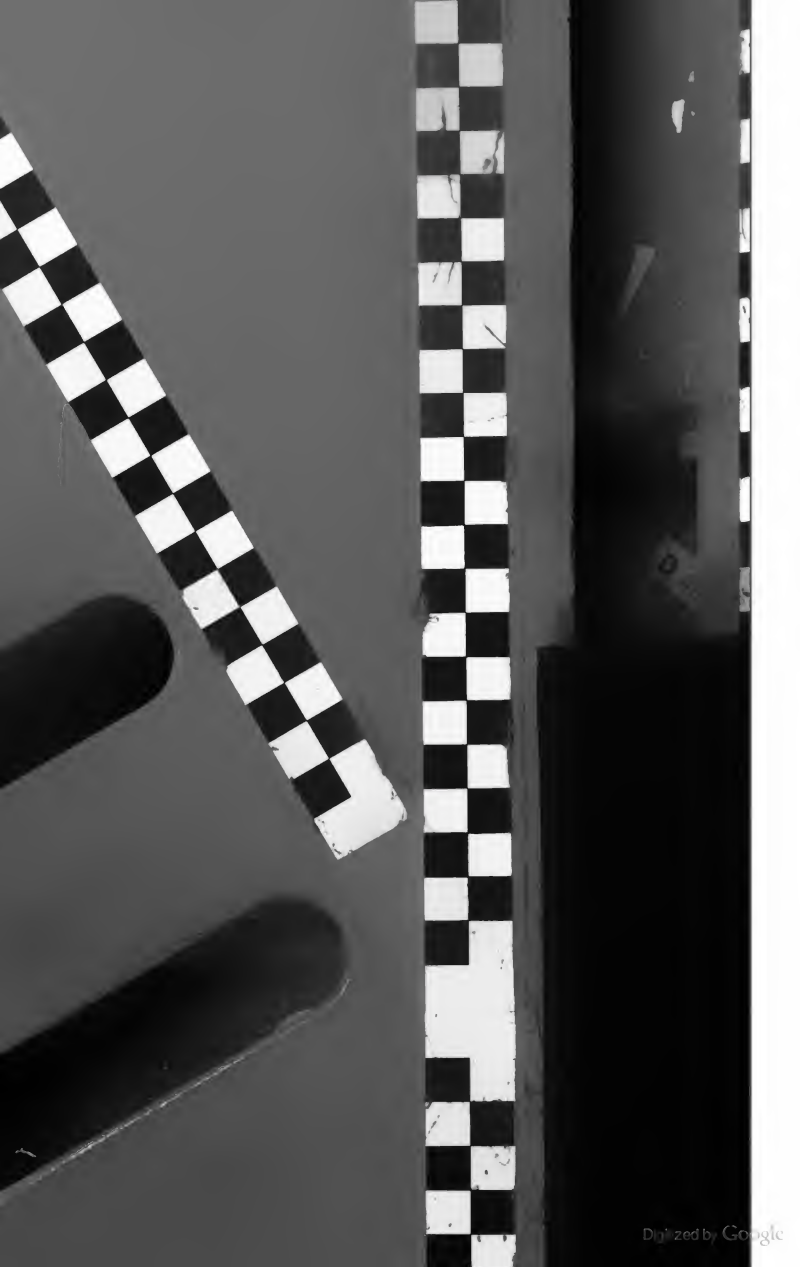


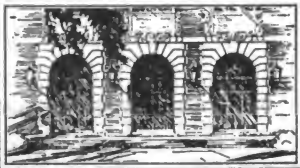
*image
not
available*





LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS
AT URBANA-CHAMPAIGN

490
B45m
v.11
pt.2



**Mitteilungen des Seminars
für Orientalische Sprachen
an der Königlichen
Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin**

Herausgegeben von dem Direktor
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Ober-Regierungsrat



JAHRGANG XI
ZWEITE ABTEILUNG: WESTASIATISCHE STUDIEN

Berlin 1908
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Geschäftliche Mitteilung.

1. Der Preis jedes Jahrganges der »Mitteilungen« (bestehend aus drei Abteilungen: 1. »Ostasiatische Studien«, 2. »Westasiatische Studien«, 3. »Afrikanische Studien«) beträgt 15, der Preis der einzelnen Abteilung 6 Mark.
2. Die »Mitteilungen« sind durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen.
3. Die für die »Mitteilungen« bestimmten Zuschriften, welche in deutscher, französischer, englischer oder italienischer Sprache abgefaßt sein können, wolle man an die Seminardirektion, Berlin NW 7, Dorotheenstr. 6, oder an die einzelnen Redakteure adressieren.



**Mitteilungen des Seminars
für Orientalische Sprachen
an der Königlichen
Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin**

Herausgegeben von dem Direktor
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Ober-Regierungsrat



JAHRGANG XI
ZWEITE ABTEILUNG: WESTASIATISCHE STUDIEN

Berlin 1908
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Mitteilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Zweite Abteilung



Westasiatische Studien

Redigiert von
Prof. Dr. M. Hartmann, Prof. Dr. G. Kampffmeyer
und Prof. Dr. F. Giese

1908

Berlin
Kommissionsverlag von Georg Reimer

490
B. u. F. v. —
v. 11
pt. 2

Inhalt.

	Seite
Seminarchronik für die Zeit vom Oktober 1907 bis August 1908	I
Untersuchungen über den Ton im Arabischen. I. Von G. Kamppfmeier	1
Ash-Schaibānī und sein corpus juris 'al-ğānī' aš-šāğīr. Von Dr. Iwan Dimitroff.	60
Der Islam 1907. Von Martin Hartmann.	207
Die Windrose bei Osmanen und Griechen mit Benutzung der Bahrije des Admirals Pir-i-Re'is vom Jahre 1520f. Ein Fragment von Karl Foy †. Aus dem Nachlasse herausgegeben von Friedrich Giese	234
Die Revue du Monde Musulman. Von Martin Hartmann.	248
Die Archives Marocaines. Von Martin Hartmann.	252
Die Bauinschrift der Medresse zu Egherdir. Von Friedrich Giese	255
Bibliographische Anzeigen:	
K. Vollers: Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig von K. Vollers, mit einem Beitrag von J. Leipoldt (= Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig II); Leipzig (Otto Harrassowitz) 1906; XI u. 508 Seiten gr. 8°. Besprochen von Friedrich Kern	258
Eilhard Wiedemann: 1. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XII. Über Lampen und Uhren. XIII. Über eine Schrift von Ibn al Haijam -Über die Beschaffenheit der Schatten- (S. A. = S. 200—248 der -Sitzungs- berichte der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen-, Jahrg. 39, 1907). — 2. Zur Geschichte des Kompasses bei den Arabern (S. A. = S. 764—773 der -Verhandlungen der Deutschen Physikalischen Gesellschaft-, Jahrg. IX, Nr. 24). — 3. Über das al Berūnische Gefäß zur spezifischen Gewichtsbestimmung (S. A. = S. 339—343 der -Verhandlungen- usw., Jahrg. X, Nr. 8—9). — 4. Über das Goldmachen und die Verfälschung der Perlen nach al Gaubari (S. A. = S. 77—96 aus?). Besprochen von Friedrich Kern	268
Hacki Tewfik (Galandjzade): Türkisch-Deutsches Wörterbuch. Otto Holtzes Nachfolger. Leipzig 1907. Besprochen von Friedrich Giese	271
محمد صلاحی: قاموس عثمانی، ترکیه ده قوللانیلان عربی، فارسی، اجنبی کافه لغاتی حاویدر، Konstantinopel 1313—1322. Besprochen von Friedrich Giese	273

Seminarchronik für die Zeit vom Oktober 1907 bis August 1908.

Das Seminar zählte:

- a) im Wintersemester 1907/08: 302 Mitglieder — darunter 10 Post- und 4 Eisenbahnbeamte als Mitglieder des Kursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache — und 20 Hospitanten und Hospitantinnen. Gesamtzahl der Seminarbesucher: 322 Personen;
- b) im Sommersemester 1908: 222 Mitglieder — darunter 9 Post- und 4 Eisenbahnbeamte als Mitglieder des Kursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache — und 24 Hospitanten und Hospitantinnen. Gesamtzahl der Seminarbesucher: 246 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

- a) im Wintersemester 1907/08 aus 27 Lehrern und 14 Lektoren.
 Zu Beginn des Wintersemesters wurde der Privatdozent an der Universität Greifswald Herr Dr. Friedrich Giese zum etatmäßigen Lehrer des Türkischen und der Privatdozent an der Universität Halle Herr Dr. Georg Kampffmeyer zum kommissarischen Lehrer arabischer Dialekte ernannt. Beiden Herren wurde gleichzeitig das Prädikat eines Königlichen Professors beigelegt. Der Lehrkörper für das Chinesische wurde durch Eintritt der Herren Chiang Chao-Yuo, Wang Hung-Ming und Wang Kung-Ming als Lektorgehilfen verstärkt, und an Stelle des ausgeschiedenen Lektors des Abessinischen und Amharischen, Aleka Taje, wurde der Privatdozent für semitische Sprachen an der Universität Berlin Herr Dr. Eugen Mittwoch mit der Abhaltung des Unterrichts in diesen Sprachen beauftragt. Zu gleicher Zeit übernahm Herr Hauptmann a. D. Hans Ramsay die bisher von Herrn Professor Dr. Lippert über Landeskunde von Kamerun und Herr Professor Dr. Karl Uhlig die bisher von Herrn Professor Dr. Velten

über Landeskunde von Deutsch-Ostafrika gehaltenen Vorlesung. Ferner wurde der Gymnasial-Oberlehrer Herr Adolf Lane aus Saratow in Rußland mit den Funktionen eines Hilfslehrers des Russischen, der Privatdozent Herr Professor Dr. Franz Finck mit der Vertretung ozeanischer Sprachen und von Neujahr 1908 ab der Missionar Herr Diedrich Westermann mit der Abhaltung des Eweunterrichts beauftragt. Schließlich wurde der Kaiserliche Konsul a. D. Herr Dr. Georg Schulze ermächtigt, im Seminar Vorlesungen über Konsularrecht und Konsulargeschäfte zu halten;

- b) im Sommersemester 1908 aus 30 Lehrern und 14 Lektoren.

Mitte des Semesters wurde der Lehrer des Ewe, Herr Missionar Diedrich Westermann, neben seinem Eweunterricht auch mit den Funktionen eines Lektors des Haussa und Fulbe beauftragt. Von den Dozenten des Seminars erhielten im Laufe des Semesters ausländische Ordensauszeichnungen: der Lehrer des Suaheli Herr Professor Dr. Velten von Seiner Hoheit dem Sultan von Zanzibar den Orden vom »Strahlenden Stern« 3. Klasse, und der Lehrer des Japanischen Herr Plaut von Seiner Majestät dem Kaiser von Japan die 6. Klasse des Ordens der »Aufgehenden Sonne«.

Der Seminarunterricht erstreckte sich:

- a) im Wintersemester 1906/07

auf 17 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Ägyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Fulbe, Ewe, Nama, Herero, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Rumänisch, Russisch und Spanisch

und 7 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde von Kamerun und Togo, deutsche Kolonien, Konsularrecht und Konsulargeschäfte;

- b) im Sommersemester 1908

auf 20 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Ägyptisch, Marokkanisch), Amharisch, Äthiopisch, Persisch, Türkisch, Suaheli, Guzerati, Haussa, Fulbe, Ewe, Herero, Ozeanisch, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Rumänisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde von Kamerun und Togo, Rechtsprechung und Verwaltung der Schutzgebiete, Konsularrecht und Konsulargeschäfte.

Der Unterricht wurde erteilt:

- a) im Wintersemester 1907/08 zwischen 8 Uhr morgens und 8 Uhr abends;
- b) im Sommersemester 1908 zwischen 7 Uhr morgens und 8 Uhr abends.

Ferienkurse fanden während der Herbstferien 1907 vom 15. September bis 14. Oktober und während der Osterferien 1908 vom 15. März bis zum 14. April statt.

Zu außerstatutenmäßigen Terminen im Februar und März 1908 sowie zum statutenmäßigen Termin im Sommer 1908 brachten die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplomprüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungskommission ihre Seminarstudien zum vorschriftsmäßigen Abschluß:

1. Kurt Alinge, stud. jur., im Chinesischen;
2. Walther Fimmen, stud. jur., im Chinesischen;
3. Herbert König, stud. jur., im Chinesischen;
4. Enno Bracklo, Referendar, im Chinesischen;
5. Heinrich Müldner, Referendar, im Chinesischen;
6. Friedrich Leutwein, Leutnant, im Chinesischen;
7. Ernst Lexis, Oberleutnant, im Chinesischen;
8. Alexander von Falkenhausen, Oberleutnant, im Japanischen;
9. Werner Rabe von Pappenheim, Oberleutnant, im Japanischen;
10. Fritz Hartog, Oberleutnant, im Japanischen;
11. Fritz Kämmerling, Oberleutnant, im Japanischen;
12. Walter Kaempf, Regierungsbaumeister, im Japanischen;
13. Georg Krause, stud. jur., im Japanischen;
14. Erich Schmahl, stud. jur., im Japanischen;
15. Kurt Sell, stud. jur., im Japanischen;
16. Hermann Kraushaar, stud. jur., im Arabisch-Marokkanischen;
17. Johannes Richter, stud. jur., im Arabisch-Marokkanischen;
18. Gotthold Guertler, stud. jur., im Persischen;

IV

19. Hans Meyer, stud. jur., im Persischen;
20. Feodor Fiedler, Referendar, im Türkischen;
21. Paul Ebert, Referendar, im Türkischen;
22. Georg Brinck, Amtsrichter, im Türkischen;
23. Wolfgang Hammann, Referendar, im Türkischen;
24. Ludwig Kalisch, stud. jur., im Türkischen;
25. Gustav Niemöller, stud. jur., im Türkischen;
26. Erich Pritsch, stud. jur., im Türkischen;
27. Margarete Michaelson, Schriftstellerin, im Russischen.

Am 31. Juli 1908 fand die Entlassung des diesjährigen Kursus der dem Seminar für Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache überwiesenen Post- und Eisenbahnbeamten statt, der sich aus den folgenden Mitgliedern zusammensetzte:

1. Ernst Gawron, Ober-Postpraktikant, aus Schlesien;
2. Hans Braun, Ober-Postpraktikant, aus Posen;
3. Fritz Mietzner, Ober-Postpraktikant, aus Brandenburg;
4. Georg Abromeit, Ober-Postpraktikant, aus Ostpreußen;
5. Robert Clemens, Ober-Postpraktikant, aus Ostpreußen;
6. Paul Krippeit, Telegraphensekretär, aus Ostpreußen;
7. Richard Müller, Postsekretär, aus Westpreußen;
8. Wilhelm Neumann, Postsekretär, aus Posen;
9. Karl Macht, Postassistent, aus der Rheinprovinz;
10. Georg Neumann, Eisenbahn-Bahnhofsvorsteher, aus Schlesien;
11. Oskar Fuhrmann, Eisenbahn-Gütervorsteher, aus Prov. Sachsen;
12. Paul Seemann, Eisenbahn-Praktikant, aus Posen;
13. Joseph Wiecha, Eisenbahn-Praktikant, aus Schlesien.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten Mitglieder des Seminars während der Zeit vom August 1907 bis dahin 1908 in verschiedenen Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Walter Trittel, Referendar, aus Prov. Sachsen, als Dolmetscheraspirant bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Hans Bragard, Referendar, aus der Rheinprovinz, desgl.;
3. Walter Holstein, Referendar, aus Berlin, desgl. in Konstantinopel;

4. Paul Ebert, Dr. jur., Referendar, aus Westpreußen, desgl. in Bagdad;
5. Edmund Simon, Dr. jur., Referendar, aus Kgr. Sachsen, desgl. in Tokio;
6. Friedrich Mohr, Referendar, aus der Rheinprovinz, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Kiautschou;
7. Friedrich Thilo, Referendar, aus Schleswig-Holstein, desgl.;
8. Alfred Kohler, Dr. jur., Assessor, aus Baden, als höherer Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
9. Waldemar Ammann, Dr. med., aus dem Elsaß, als Leiter der deutschen Medizinschule in Schanghai;
10. Karl Franz, Dr. phil., Oberlehrer, aus Hannover, als Leiter einer deutschen Schule in China;
11. Friedrich Pultar, Lehrer, aus Schlesien, als Lehrer an einer deutschen Schule in China;
12. Karl Kaiser, Lehrer, aus der Rheinprovinz, desgl.;
13. Johann Aring, Lehrer, aus Hannover, desgl.;
14. Hans Taubert, Hauptmann, aus Schleswig-Holstein, als Offizier bei dem Kaiserlichen Besatzungsdetachement in China;
15. Erich Mater, Oberleutnant, aus Kgr. Sachsen, desgl.;
16. Ernst Streit, Oberleutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Eduard von Losch, Oberleutnant, aus Anhalt, desgl.;
18. Friedrich Leutwein, Leutnant, aus Berlin, desgl.;
19. Fritz Hartog, Hauptmann, aus der Rheinprovinz, zu Studienzwecken nach Japan kommandiert;
20. Fritz Kämmerling, Hauptmann, aus Pommern, desgl.;
21. Fritz Hentz, Hauptmann, aus Berlin, desgl.;
22. Hans Albert Beyer, Hauptmann, aus Kgr. Sachsen, desgl.;
23. Kurt von Stegmann und Stein, Oberleutnant, aus Schlesien, als Offizier der Kaiserlichen Schutztruppen in Deutsch-Ostafrika;
24. Friedrich Rogalla von Bieberstein, Oberleutnant, aus Schlesien, desgl.;
25. Paul Stemmermann, Oberleutnant, aus Hannover, desgl.;
26. Paul Hochschultz, Oberleutnant, aus Westpreußen, desgl.;
27. Karl von Buchwaldt, Leutnant, aus dem Elsaß, desgl.;
28. Harald Linde, Leutnant, aus dem Elsaß, desgl.;
29. Fritz Braunschweig, Leutnant, aus Westpreußen, desgl.;
30. Franz Reitzenstein, Leutnant, aus der Prov. Sachsen, desgl.;

31. Karl Seitz, Leutnant, aus Bayern, desgl.;
32. Wilhelm Jördens, Hauptmann, aus Hannover, desgl. in Kamerun;
33. Karl Geißer, Leutnant, aus Württemberg, desgl. bei der Polizeitruppe in Togo;
34. Geo A. Schmidt, Bezirksamtman, aus Brandenburg, als Bezirksamtman bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Kamerun;
35. Gustav Grützner, Zollassistent, aus Kgr. Sachsen, als Zollbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
36. Johannes Hoffmann, Forstbeamter, aus Brandenburg, desgl. als Forstbeamter;
37. Wilhelm Rauer, Forstbeamter, aus Westpreußen, desgl.;
38. Walter Jopp, Steuerdiätar, aus Ostpreußen, desgl.;
39. Erich Maeffert, Regierungs-Supernumerar, aus Berlin, als Sekretär bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
40. Ludwig Paul, Regierungs-Supernumerar, aus Schleswig-Holstein, desgl.;
41. Ernst Rudau, Gerichtssekretär, aus Westpreußen, desgl.;
42. Otto Scheffler, Gerichtsaktuar, aus Hannover, desgl.;
43. Richard Krimling, Aktuar, aus Hannover, desgl.;
44. Heinrich Merle, Gerichtsschreiber, aus Hessen-Nassau, desgl.;
45. Karl Rohde, Zollsekretär, aus Ostpreußen, desgl.;
46. Friedrich Warncke, Gerichtsaktuar, aus Hannover, desgl.;
47. Heinrich Jaep, Postassistent, aus Hannover, als Postbeamter bei dem Kaiserlichen Postamt in Smyrna;
48. Ludwig Schluckebier, Postassistent, aus Westfalen, desgl. in Konstantinopel;
49. Valentin Stößer, Postassistent, aus Baden; desgl.;
50. Martin Conzen, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl.;
51. Wilhelm Meuschke, Postassistent, aus Westfalen, desgl.;
52. Otto Gebert, Postassistent aus Brandenburg, desgl. in Tanger (Marokko);
53. Paul Heinrich, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl.;
54. Richard Hoberg, Postassistent, aus Schlesien, desgl.;
55. Fritz Waßmuth, Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
56. Kurt Menge, Postassistent, aus Pommern, desgl.;

57. Paul Barthel, Postassistent, Kgr. Sachsen, desgl.;
58. Julius Lorenz, Postassistent, aus Westfalen, desgl.;
59. Friedrich Sieckmann, Missionskandidat, aus Westfalen, als Missionar in Deutsch-Südwestafrika;
60. Emil Bufe, Missionskandidat, aus Kgr. Sachsen, desgl.;
61. Wilhelm Fricke, Missionskandidat, aus Lippe-Detmold, desgl.;
62. Peter Terp, Missionskandidat, aus Schleswig-Holstein, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
63. Otto Dannenberger, Missionskandidat, aus Brandenburg, desgl.;
64. Karl Nauhaus, Missionar, aus der Kapkolonie, desgl.;
65. Gustav Pröck, Missionskandidat, aus Ostpreußen, desgl.;
66. Johannes Schwellaus, Missionskandidat, aus Südafrika, desgl.;
67. Emil Gramatte, Missionskandidat, aus Schlesien, desgl. in Südchina;
68. Eduard Kittlaus, cand. theol., aus Ostpreußen, desgl.;
69. Reinhard Kluge, Missionskandidat, aus Berlin, desgl.;
70. Erhard Roland, Landwirt, aus Kgr. Sachsen, als Farmer in Deutsch-Südwestafrika;
71. Kasimir Bernhard, Landwirt, aus Westpreußen, desgl. in Deutsch-Ostafrika.

Von den vom Seminar herausgegebenen Publikationen sind von dem »Archiv für das Studium deutscher Kolonialsprachen« Ende 1907 Band V: Costantini, Lehrbuch der neupommersehen Sprache, und Band VI: Hendle, Die Sprache der Wapogoro, erschienen, während von dem Bande II, Fritz, Chamorro-Wörterbuch, eine zweite Auflage zur Zeit im Druck ist und demnächst zur Ausgabe gelangen wird.

Der Direktor,
Geheimer Ober-Regierungsrat
SACHAU.

Untersuchungen über den Ton im Arabischen. I.

Von G. KAMPFFMEYER.

Bei vergleichender Betrachtung der Spracherscheinungen der verschiedenen semitischen Idiome wandte sich mein Interesse in den letzten Jahren insbesondere den Tonverhältnissen zu. Ich sah in so manchen Fällen die deutliche und wichtige Abhängigkeit der Formentwicklung von der Betonung. Was ließ sich nun über diese Betonung durch vergleichende Untersuchung ermitteln? Innerhalb welcher Grenzen war es möglich, nicht über die Tonverhältnisse irgend etwas auszusagen, sondern das, was sie wirklich gewesen sind, mit Sicherheit historisch festzustellen?

Während ich, je nachdem es mein Lehrauftrag oder wechselnde Lektüre mit sich brachten, sämtliche semitische Sprachen hierbei in Betracht zog, waren es doch das Arabische und das Assyrische, die mich besonders in Anspruch nahmen. Die Verhältnisse des Assyrischen sind ungemein lehrreich und wichtig. Voraussetzung ist natürlich, daß man hier mit äußerster Behutsamkeit und mit genügend weitem Überblick über die Spracherscheinungen des Assyrischen selbst sowie der anderen semitischen Sprachen zu Werke gehe. Das Arabische lag mir von vornherein am nächsten. Bei Untersuchungen der vergleichenden semitischen Grammatik kann es sich öfter empfehlen, vom Arabischen auszugehen. Das Arabische, als heute noch lebende, dabei weitverbreitete Sprache, gewährt feste Ausgangspunkte; wir haben hier ein genügendes Nebeneinander und teilweise auch Nacheinander von Formen, so daß Aussicht besteht, wenn man sich nur der vorhandenen Materialien in der rechten Weise bemächtigt, zu wirklich historischen Erkenntnissen zu gelangen, zur Feststellung sicherer Tatsachen, mit denen dann anderes gegebenenfalls verknüpft werden kann. Als ich daher mit einer Darstellung der Tonverhältnisse beginnen wollte, war es für mich naturgemäß das Arabische, das ich zuerst in Angriff nahm. Als ich die für meinen Zweck nötige besondere Materialiensammlung für wesentlich abgeschlossen halten durfte und wesentliche Ergebnisse meiner Untersuchung mit Sicherheit vor mir lagen, begann ich die Niederschrift, wobei ich es, für zweckmäßig hielt, die Darstellung der Verhältnisse des Magribinischen an die Spitze zu stellen. Ich sah bald, daß es sich bei dem, was ich vorhatte, nicht um einen Zeitschriftenaufsatz, sondern um ein Buch handle. Selbst wenn ich mich möglichster Kürze befleißigte, erforderten die grundlegenden Untersuchungen, die ich vorzulegen hatte, doch eine genügend umfangreiche Beibringung von Belegmaterial, damit gewisse

Fragen ein für allemal erledigt würden. Leider wurde meine Arbeit durch andere Aufgaben, deren ich mich nicht entschlagen durfte, sehr zu meinem Bedauern unterbrochen. Diese andern Aufgaben dauern noch an, und ich kann vorläufig nicht absehen, wann ich ein Buch über den Ton im Arabischen herausbringen könnte. Ich habe mich daher, gegen meine anfängliche Neigung, entschlossen, das Buch in einige Zeitschriftenaufsätze zu zerlegen, so daß ich Fertiges sogleich vorlegen und die Fortsetzung dann auch in dem Maße des Fortschreitens meiner Arbeit folgen lassen kann.

Ich habe fast die ganze Darstellung der Verhältnisse des Magribinischen fertig liegen. Den Anfang macht das Spanisch-Arabische, daran schließt sich — die Ordnung darf nicht anders sein — das Marokkanische, wonach die übrigen, sehr viel kürzer zu erledigenden magribinischen Idiome kommen. Aber in die Darstellung der Tonverhältnisse des Marokkanischen möchte ich noch die Feststellungen einschalten, die ich im vorigen Sommer während eines fast halbjährigen Studienaufenthaltes in Marokko, vornehmlich in Fez, gewinnen durfte. So gebe ich, was die besondere Darstellung und Beibringung des besonderen Belegmaterials angeht, an dieser Stelle nur die Darstellung des Spanisch-Arabischen und der Hälfte des Marokkanischen, der aber die Darstellung des übrigen Marokkanischen und des sonstigen Magribinischen sehr rasch folgen soll. Ich hoffe, auch weitere Fortsetzungen werden nicht zu sehr auf sich warten lassen.

Wie ich schon andeutete, haben meine Untersuchungen — neben anderem, das weiterer Aufklärung bedarf — zu ganz sicheren, im übrigen sprachgeschichtlich nicht unwichtigen Ergebnissen geführt, die freilich dem, was über den Ton im Arabischen allgemein angenommen ist, schlechterdings entgegenlaufen.

Wir betonen schulinmäßig *fá'ala*, *jáf'alu*, *fá'alun*, *máf'alun* usw. Zwar hat Barth an einer Stelle beiläufig bemerkt¹, die Beduinen der Syrischen Wüste hielten in einem *qatál* eine alte Betonung fest, auch sonst sind schon Zweifel an der Berechtigung oder doch an der Ursprünglichkeit unsrer schulinmäßigen altarabischen Betonung geäußert worden², und insbesondere auf dem Gebiet des Magribinischen ist nicht nur gelegentlich die heutige Betonung wie *qtél* = قَتَلَ mit der entsprechenden Betonung des Aramäischen bzw. Hebräischen verglichen worden, sondern Mayer Lambert trat ausdrücklich für die Ursprünglichkeit dieser Betonung ein³. Aber Barth ist in eine Beweisführung nicht eingetreten, auch die Ausführungen Lamberts, so sehr sie an und für sich Richtiges treffen, enthalten für das Arabische keine wirklichen Nachweisungen, daher sie denn die Frage nicht haben entscheiden können, und auch sonst hat man nirgend durch eine eigentliche Untersuchung die Betonung wie *qtél* als alt darzutun gesucht.

¹ Nominalbildung S. 15.

² Vgl. Mayer Lambert (s. Anm. 3) S. 411; Brockelmann (s. S. 3 Anm. 1) S. 82.

³ De l'accent en arabe, Journ. As. Nov.-Déc. 1897 (Sér. 9, T. 10) S. 402 ff. — Er sagt S. 409: -On comprendrait difficilement que *kitab* soit devenu *kleb*; au contraire *katáb* a pu devenir aisément *kátáb*.

Demgegenüber aber hat Stimme die Formen wie *qat̄el* als „umgesprungene- bezeichnet, weil hier der Ton von der vorletzten Silbe auf die letzte umgesprungen, also aus altem *qatal(a)* hier *q(a)t̄il* geworden sei. Stummies Auffassung sind die namhaftesten Forscher (Praetorius, Nöldeke und andere) beigetreten, seine Terminologie ist bei uns allgemein angenommen und auch im Auslande (Marçais: *formes sursautées*) übernommen worden. Ihr hat niemand, soweit ich sehe, widersprochen. Unsere schulmäßige altarabische Betonung hat durchaus weiter Kurs. Selbst Männer wie Nöldeke, der es wohl weiß und ausgesprochen hat, wie sehr *fa'ala* aus dem sonstigen semitischen Rahmen heraustritt, läßt diese Betonung doch als tatsächlich gelten, und noch Brockelmann legt in seinen neuesten vergleichenden Untersuchungen, in denen er sehr ausführlich über den Akzent handelt, für das Arabische durchaus diese Betonung allen seinen Betrachtungen der arabischen Spracherscheinungen zugrunde¹.

Worauf beruht eigentlich diese unsere Betonungsweise? Die alten Grammatiker reden über den Ton überhaupt nicht. Also ist diese Betonung wohl Schulüberlieferung der einheimischen Gelehrten? Ja, in dem Sinne wenigstens, daß die syrischen und ägyptischen Gelehrten wesentlich so, wie wir es tun, das Schriftarabische betonen. Die Sache liegt ja so, daß wir seit dem 17. Jahrhundert von solchen syrischen und ägyptischen Gelehrten unsere Betonung des Arabischen übernommen haben². Im Magrib wird indessen das Schriftarabische anders betont. Wo man hier nicht eine Art staccato hat (*qat̄ıld* u. dgl.) oder die Ultima betont (*ḡahabūn* usw.), liegt der Ton durchaus auf der Pänultima (*qat̄ıla*, *ḡahābun* usw.), nicht auf der Antepänultima³. Wenn man hier eine Einwirkung der Volkssprache für möglich halten will, so muß man logischerweise eine solche Einwirkung auch bei der syrisch-ägyptischen Betonungsweise, die ja auch der Betonung der Volkssprache im wesentlichen parallel läuft, für möglich halten. Da eine ausgesprochene Schullehre in bezug auf den Ton, soweit ich sehe, nirgend besteht, so wäre hier wie dort die Anlehnung an die Betonungsweise der Volkssprache nur natürlich. Ein wissenschaftliches Argument für die Betonung von altem *fa'ala* darf man der syrisch-ägyptischen Betonungsweise, im Vorzuge vor der magribinischen, keineswegs entnehmen. Man hat es eigentlich wohl auch noch nicht getan. Hätten wir

¹ Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen Bd. 1, Lief. 1, Berlin 1907, S. 71—116. — In seiner „Speziellen Geschichte des Akzentes“ (S. 82 ff.) mustert Brockelmann sehr wohl die meisten der auch von uns betrachteten Erscheinungen der arabischen Dialekte, aber allen Unstimmigkeiten, allen durch nichts begründeten Zerreißen der Spracherscheinungen zum Trotz verharret er immer und überall bei jener Anschauungsweise, z. B. das 'Omānī hat in *kēteb* die ursprüngliche Betonung bewahrt, aber schon *akūl > kal 'ass-* usw.

² Vgl. Joa. Bapt. Wenig, *Regulae de tono vocum Arabicarum*. Oniponte 1870.

³ Näheres in dem von mir vorbereiteten Lehrbuch des Marokkanisch-Arabischen. Ich habe auch aus dem Munde eines Fezer Gelehrten schriftarabische Texte mit genauer Angabe der Betonung aufgenommen. Vgl. auch Lambert S. 406 unten und S. 407 oben.

magribinische Lehrmeister gehabt, so würden wir wahrscheinlich ebenso ruhig *fa'dla* betonen wie jetzt *fá'ala* und würden uns vermutlich über *fa'dla* sogar sehr viel weniger den Kopf zerbrechen, als wir es bisweilen doch schon über das so merkwürdige *fá'ala* getan haben.

Die Wahrheit, welche die eingehende Betrachtung der Verhältnisse des Arabischen mit völliger Klarheit und Sicherheit ergibt, ist nun die, daß keineswegs *f(a)dl* aus *fá'al* umgesprungen ist, sondern daß vielmehr auf der ganzen Linie, wo immer wir *fá'al* haben, dieses aus *fa'al* durch Tonzurückziehung entstanden ist und daß ebenso *jáf'al*, *áf'al*, *máf'al* usw. durchaus aus *jaf'ál*, *af'ál*, *máf'ál* usw. durch Tonzurückziehung entstanden sind. Die historische Untersuchung führt uns durchweg auf altes *fa'dla*, *jaf'álu*, *máf'álu* usw., überhaupt im allgemeinen auf die Betonung der Pänultima altarabischer Formen. Wo für das ältere Arabisch ein Zweifel bleibt, ist es der zwischen Pänultima und Ultima, nicht zwischen Pänultima und Antepänultima. — Indem wir die offenbare Anlehnung an die volkstümliche sekundäre syrisch-ägyptische Betonungsweise seitens der Gelehrten dieser Länder mitmachten, haben wir eine irrige, wissenschaftlich in keiner Weise zu verwertende Betonung des Altarabischen angenommen.

Im Spanisch-Arabischen haben wir neben *fa'ál*, das weit zurück zu verfolgen ist, noch am Ende des 15. Jahrhunderts *jaf'ál*, *af'ál* u. dgl. regelmäßig beim Verbum, im Wechsel schon mit *áf'al* beim Nomen. Im heutigen Marokkanischen, wo, wie teilweise auch anderwärts im Magrib, die Tonbewegung noch im Flusse ist, hat die Tonzurückziehung in solchen Formen auch das Verbum ergriffen. Aber überall hier sind Formen wie *jiqtíl* häufiger als *jiqtíl*, und in Fez ist bei solchen Silbenverhältnissen die Betonung der Ultima durchaus die typische und normale, fast allein herrschende. Da, wo im Magrib — so in Tlemcen, der Stadt Tunis, der Stadt Tripolis — die Tonbewegung zur Ruhe gekommen ist, betont man *jáf'al* u. dgl. Daß auch hier bei solchen Silbenverhältnissen früher die Ultima betont wurde, beweisen nicht nur Petrefakten wie *burnús*, *ginfúd* = *قَنْدُورُنُسْ* und andere, sondern auch Elativformen wie *kbár* usw. Aus einem *akbár* kann nicht *kbár* werden, wohl aber kann ein *akbár* seinen unbetonten Ansatzvokal einbüßen. Als dann der Tonrückgang einsetzte, war *kbár* unveränderlich, während beispielsweise *máf'ál* zu *máf'al* werden konnte.

Die Tonzurückziehung ist im Magribinischen, wie die Darstellung zeigen wird, ein starkes, allgemein wirkendes Prinzip, sie umfaßt nicht etwa nur die von uns herausgegriffenen Silbenverhältnisse. Sie würde auch Formen wie *قَتْلٌ* allgemein ergriffen haben, wenn der Tonrückgang hier nicht größtenteils durch Verlust des Vokals der ersten Silbe unmöglich geworden wäre. Das sehr wohl magribinische Maltesisch hat den Vokal der ersten Silbe nicht aufgegeben; hier wurde *qátal* möglich.

Die Frage nach den Ursachen, warum in der einen Umgrenzung der unbetonte Vokal verdrängt wurde, in der andern nicht, ist eine Frage für sich. Es kann verschiedene Vokalqualität hineinspielen, die verschieden

starke Energie der daneben stehenden Tonsilbe kann auch mitwirken, und man mag auch noch an andre Ursachen denken.

Die sizilischen Urkunden zeigen uns schon im Mittelalter die Tonstufe des Maltesischen. Selbstverständlich kann die Tonbewegung in den verschiedenen Gegenden zu sehr verschiedenen Zeiten vor sich gehen. Hier kann, wie später einleuchten wird, ein Zusammenhang vorliegen mit der in verschiedenen Ungrenzungen verschiedenen Zeitdauer der Erhaltung des *frāb* und anderer Endungen.

Die Entwicklung im Osten geht der des Westens parallel. Allgemein bekannt ist ja aus Kairo, Beirut und andern ägyptischen und syrischen Städten bzw. Haḍar-Gebieten die Betonung *qatal*, *jīqtil* usw. Dahinter steht das beduinische *qatāl*, und in Texten Landbergs aus Südarabien begegnen Formen wie *jīqtil* wenigstens im Wechsel mit *jīqtil*. Auch *qatāl* und *qātāl* wechseln hier. Daß es sich aber auch hier nicht um irgendeine Formmischung, sondern um eine wirkliche Tonbewegung handelt, und in welcher Richtung diese vor sich gegangen ist und heute noch vor sich geht, beweist das Nebeneinanderbestehen von 'Omānī *kéteb* u. dgl. und *frāḥ* (فَرَح), *šrūb* (شَرَب) u. dgl. Es ist nicht abzusehen, warum in einem *fā'al(a)* der Ton unverändert gelieben, in einem *fū'il(a)* aber umgesprungen sein soll. Das Nebeneinanderbestehen jener beiden Formen wird aber bei entgegengesetzter Betrachtungsweise sehr wohl verständlich. Es bestand *fā'd(a)* und *fū'il(a)*, z. B. *katāb(a)* und *šarīb(a)*. *šarīb* wurde nach sonstiger Analogie zu *širīb*. Kurzes unbetontes *i'* ist aber auch sonst der gänzlichen Ausstoßung mehr ausgesetzt wie *a*¹. Als nun die Tonbewegung einsetzte, konnte wohl *katāb* zu *kītab*, *kéteb* werden, aber *šrīb* (*šrūb*) war unveränderlich. 'Omānī *kéteb* und *šrūb* verhalten sich also ähnlich wie maltesisch *qatal* zu sonstigem magribinischen *qtél* oder wie *māf'al* u. dgl. zu *f'al* aus *af'al* in dem gleichen Idiom.

Neben 'Omānī *šrūb* steht syrisches und ägyptisches *širīb*. Die Form ist selbst offenbar ein Zeuge der früher verschiedenen Betonung. Daß sich ein betontes *a* folgendem unbetontem *i* angeähnelte, daß das Stärkere sich dem Schwächeren angepaßt haben sollte (um eine Ähnlichung aber handelt es sich offenbar bei diesem Vokalwandel), ist schwer glaublich, während der Wandel von *šarīb* in *širīb* sehr natürlich ist. Eine Einwirkung von *širība* usw. auf *šarīb* genügt nicht zur Erklärung. *širīb* (aus *širīb*) im Verhältnis zu 'Omānī *šrūb* zeigt andererseits wieder, daß unter sonst ähnlichen Verhältnissen ein unbetonter kurzer Vokal in der einen Umgrenzung ausgestoßen wird, in der andern bleibt.

Auch hier im Osten geben uns ältere Dokumente (darunter so frühe wie das Violetsche Psalmenfragment) über Betonungsverhältnisse lehrreiche Aufschlüsse.

¹ Vgl. syrisch-arabisch *šribt*, *širbu* usw. (von *širīb*) neben *katābt*, *kītabu* usw. *širbu* auch ägyptisch-arabisch. Hartmann, Sprachführer S. 23. Dazu sind Erscheinungen andrer semitischer Sprachen zu halten. (Zum Äthiopischen vgl. unten.)

Die Pänultima betonung altarabischer Formen, auf die wir durch eine historische Untersuchung geführt werden, kann unmöglich ursprünglich sein. In *dahabun* ist *un* ein Zusatz, der ursprünglich demonstrativische Kraft gehabt haben muß, die sich abnutzte, wie sich die Demonstrativa (lat.) *ille*, (deutsch) *der* abgenutzt haben. Das *un* in *dahabun* muß ursprünglich, als es hinzugefügt wurde, den Ton gehabt haben. Das Arabische wächst überhaupt nach hinten. Es liegt in der Natur der Sache, daß, wenn ein neuer Sprachbaustein aufgelegt wird, dieser Baustein als das Neue, dessen Hinzufügung aus irgendeinem Grunde nötig wird, gewichtig ist, einen Nachdruck, einen Ton hat. In *baituka*, *baituhu* usw. sind *ka* und *hu* ursprünglich Genitive. Als solche haben sie ursprünglich das schwerere Gewicht gehabt, müssen betont gewesen sein. In *baitu'l-maliki* ist auch der Genitiv das schwerere. Das Haus des Königs ist *al-maliku baituhu*. **أَنْتَ أَنْتَ**, **أَنْتُمْ أَنْتُمْ** zerfallen in *an-ta*, *an-ti*, *an-tum*. Der Natur der Sache nach muß hier das, worauf es für die Unterscheidung ankommt, nicht der den Formen gemeinsame Träger *an*, ursprünglich betont gewesen sein. *ta* und *ti* sind ja auch einmal (unter dem Tone) lang gewesen und erst nachher (außer dem Tone) verkürzt. Auch in *fa'alta*, *fa'alti* und andern Verbformen ist, wie ich nicht zweifele, ursprünglich die Endung betont gewesen. Bei den Verbis tertiae **و** und **ى** sollten wir Formen wie *jará*, *jarát* erwarten. Aber **جَرَتْ** ist = *jarát*, und danach haben wir (nicht notwendig überall, wie natürlich **جَرَتْ** nicht überall Geltung gehabt zu haben braucht) *jará* anzusetzen. In die Augen springt ja die Tonzurückziehung in Formen wie **لِيمَ لِيمَ**, **لِيمَا لِيمَا** statt und neben **لِيمَا لِيمَا**, ursprünglich sicher = *bind*, *limá*. Wir haben also — ich beschränke mich hier auf diese kurzen Andeutungen, an seiner Stelle mehr — im Arabischen schon in alter Zeit das Gesetz, welches den Ton von der Ultima des Wortes, auf der er zunächst liegt, auf die Pänultima zurückdrängt. Dieses Gesetz, diese Entwicklung ist unangewendet in Wirkung gewesen. Eine Form kann dieser Entwicklung wiederholt unterliegen. Aus *dahabun* wird *dahábu*; nach Abfall der Endung ist die frühere Pänultima zur Ultima geworden, das Gesetz, das den Ton von der Ultima zurückwirft, setzt wieder ein, und wir erhalten *dáhab*¹.

¹ Deutlich auf nicht betonte Pänultima weisen die äthiopischen Intransitiva wie *laba* = **لَبَسَ** sowie die parallelen ar. **لَبَسَ** und **لَبَسَ**. Daß wir aber hier auf Formen geführt werden, in denen der Ton auf der Ultima lag (nicht etwa auf der Antepänultima), zeigen eben diese arabischen Formen. *ni'ma* steht für *ni'ima*. Wie im Falle *sirib* möchte ich nicht glauben, daß sich hier ein betontes *a* folgendem unbetonten *i* angehört hat oder daß man mit einer Einwirkung von *ni'inta* usw. auskommt. Man mag ja hier die in beiden Wörtern vorkommenden Gutturalis in Betracht ziehen und bekannte Lauterscheinungen des Äthiopischen vergleichen (Practorius, Äth. Gr. § 16, 2 und 3). Aber im Äthiopischen liegt die Sache meines

Dasselbe Gesetz der Rückbewegung des Tones von der Ultima auf die Pänultima ist auch auf dem Gebiet der übrigen semitischen Sprachen in sehr lehrreicher Weise zu verfolgen.

In dieser meiner Darstellung will ich aber nur auf das Arabische eingehen, und ich habe die obigen Summierungen auch nur gegeben, weil ihnen die genaue Einzeldarstellung zur Seite stehen soll. Es kommt nicht auf Theorien an, sondern auf historische Nachweisung. 2

In dieser besondern Nachweisung wird dann freilich auch mehr hervortreten als die großen allgemeinen Richtlinien. Aus der Ferne sieht der Wanderer eine große, weite, gerade, ebene Straße. Kommt er näher, so sieht er, wie hier ein Hügel, dort ein Tal sich dazwischenlegt, wie hier ein Fluß die Richtung ablenkt, dort ein Wildbach die Straße unterbrochen hat. Dennoch bleibt es die große Straße. Der Topograph trägt alle die Besonderheiten sorgfältig auf seiner Karte ein. Nicht nur die großen Linien, sondern auch ihre Abweichungen und deren Bedingtsein durch besondere Faktoren sind dem Geographen von Interesse. Der Topograph aber wird nach Möglichkeit Sorge zu tragen haben, daß auf seiner Karte bei aller wünschenswerten Eintragung von Einzelheiten die größeren Züge und Linien, ihre Richtung und ihre Zusammenhänge, sich recht deutlich und übersichtlich abheben.

Das Material ist ja zum Teil sehr weitschichtig. Aber je genauer wir es übersehen, um so eher wird es gelingen, an einzelnen Stellen sogar auf die treibenden Kräfte der Entwicklung aufmerksam zu werden, dem Gange der Entwicklung — wo sie zunächst einsetzt, wie sie weiter verläuft — wenigstens teilweise nachzugehen.

Um gründliche und sichere Ergebnisse zu gewinnen, kann meines Erachtens die Darstellung nur so sein: Es kommt auf möglichst sorgfältige Umgrenzung der Formen nach Ort und Zeit an, und das, was irgendwo und irgendwann an Betonungen vorhanden war, muß man auch im Zusammenhange überblicken können. Ich folge also den örtlichen Umgrenzungen, innerhalb deren ich gegebenenfalls die verschiedenen zeitlichen Epochen unterscheide. Für jede Umgrenzung trage ich das gesamte Material, das mir für den Aufbau der Untersuchung wichtig scheint, zusammen. Zur Erleichterung der Vergleichung der Betonungsweisen verschiedener Wortklassen durch die verschiedenen Umgrenzungen hindurch hebe ich einzelne Klassen, die immer wiederkehren, durch fette Buchstaben hervor, nach dem folgenden Schema. Bei den Vokalen kommt es dabei auf die Quantität, nicht auf die Qualität an.

Erachtet doch so, daß die Gutturalis eine Anähnlichung der Vokale, die sie trennt, weniger hindert, als es andre Konsonanten tun. Nur das ist ihre Rolle, nicht eine aktive Einwirkung. Im übrigen folgt die Anähnlichung ihren eigenen Gesetzen. Es assimiliert sich *a* einem folgenden *i*, und auch *è* einem folgenden *a* (Praetorius unter 3), was die passive Rolle der Gutturalis beleuchtet. Die Tonverhältnisse aber sind dabei wohl in Betracht zu ziehen.

- A.** Silbenverhältnisse wie *fa'al* (oder andre kurze Vokale als *a*)
B. " " " *fa'al* (*jaf'al*, *maf'al*, *af'al* usw.)
C. " " " *fā'al*
D. " " " *fa'al*, *fa'all*, *fa'āl*
E. " " " *fā'āl*, insbesondere dabei der Plural *fa'ālil*
F. " " " *ramā*
G. " " " *jarmī*
H. " " " *rāmī*
J. " " " *laḥm* (لَحْمٌ, mit Nebenformen, die einen kurzen Vokal nach dem zweiten Radikal zeigen)
K. Verbum mit Bildungszusätzen
 a) Flexion
 b) Suffixe
L. Nomen mit Bildungszusätzen
 a) Femininum
 b) Suffixe
 c) Plurale und Duale
M. Enklisis

Diese Ordnung halte ich im allgemeinen ein. Auf diese Gruppen lasse ich dann gegebenenfalls die Erörterung anderer Dinge folgen.

Im allgemeinen soll die Materialdarbietung für sich und die Beurteilung des Materials auch wieder für sich dastehen. Am Schlusse verschiedener zusammengehöriger Umgrenzungen überblicke ich dann das Material und sage, was es uns lehrt. Ganz am Schluß kommt dann der allgemeine Überblick, der auf der Zusammenhaltung der Einzelüberblicke aufgebaut ist.

So gebe ich also zunächst das Material, das den Maḡrib betrifft, und zwar in diesem Augenblick die erste Hälfte. Die Fortsetzung wird also das weitere den Maḡrib betreffende Material und im Anschluß daran die zusammenfassende Beurteilung dieses Materials, auch des jetzt dargebotenen, bringen.

Jeder Aufsatz soll auch eine Inhaltsübersicht bringen, überhaupt will ich alles mir Mögliche tun, um trotz der Zerstückelung des Ganzen einen leichten und klaren Überblick über die einzelnen Teile der Arbeit zu ermöglichen.

Die von mir angewandte Umschrift ist die bei uns im allgemeinen übliche und bedarf kaum einer Erläuterung. $f = ts$, $ʔ = ʕ$ usw. \wedge bezeichnet die betonte Länge.

Der Maḡrib.

- 3** Über die Sprache des Maḡrib haben wir gute Materialien, wir haben hier die Möglichkeit, die Idiome verschiedener Gegenden, wie Spaniens, Marokkos, Algeriens, Tuniens, Tripolitaniens, miteinander zu vergleichen,

endlich ist es von besonderem Wert, daß wir hier über die Volkssprache, namentlich Spaniens, umfangreichere Materialien besitzen, die uns zeitlich ein gutes Stück hinaufzugehen gestatten: der Diwan des Ibn Quzmān (12. Jahrhundert), das (allerdings wenig vulgäre) Leidener Glossar (etwa gleichzeitig oder etwas älter), der von Schiaparelli herausgegebene Vocabulista (etwa ein Jahrhundert jünger) und die beiden Bücher des Pedro de Alcalá (um 1500). Dazu kommen einige Materialien über die Volkssprache Marokkos um 1610.

1. Spanien.

A. Im Diwan des Ibn Quzmān¹ führt uns die einmal begegnende 4
Schreibung **كل حدّ** (16 b, 7) auf die Form **أحدّ** = *aḥd*. Wir werden danach auch (woran wir im Zusammenhang der unten aufzuführenden Tatsachen ohnehin nicht zweifeln werden) eine Verbalform *qatā* annehmen, obgleich wir sie unmittelbar nicht erschließen können².

B. Nichts Gewisses lassen erkennen, aber bemerkenswert sind einige 5
weitere Fälle. In einer kleinen Anzahl von Fällen reimen Silben mit kurzem Vokal auf solche mit langem Vokal. Wir werden ja zunächst, obwohl in dem sehr umfangreichen Diwan die Reime sonst sehr regelmäßig sind, annehmen, daß der Dichter sich hier Freiheiten gestattet habe. Aber ein paar Fälle geben zu denken. 46 b 5 v. u. reimen **مَبُوسٌ** und **أندُوسٌ** mit **بُرُنُسٌ**. Wenn wir nun bedenken, daß der Vocabulista **بُرُنُوسٌ** hat und auch sonst für den Magrib die Form **برنوس** bezeugt wird (vgl. Dozy. Beaussier gibt nur **برنوس**), so werden wir die Schreibung **بُرُنُسٌ** an dieser Stelle sowie 43 b 7 v. u. für unvollkommen halten und annehmen, daß der Reim hier ganz regelrecht sei. Wenn dann weiter 44 b 13 **فَطُنٌ** auf **يَكُونٌ** und **نُونٌ** reimt, anderseits an drei andern Stellen (21 b 6; 46 a 6 v. u. und 53 a 3 v. u.) in Reime mit **فَطُونٌ** steht, so werden wir uns ja vielleicht zunächst

¹ Le Diwan d'Ibn Guzman . . . par David de Guunzburg. Fasc. I. Berlin 1896. Vgl. auch meinen I. Beitrag zur Dialektologie des Arabischen, in WZKM. XIII, 3 ff.

² Fände man etwa **قَتَلٌ** oder **أَقَتَلٌ** für **قَتَلٌ** geschrieben, wie denn sonst im Magribinischen und anderwärts in dieser Form durch den Einfluß der Betonung der Vokal der ersten Silbe leicht verloren geht, so wäre ja die Betonung *q(a)tāl* außer Zweifel. Aber so findet sich immer, soweit ich gesehen habe, **قَتَلٌ**, sowohl in Verbal- wie Nominalformen (z. B. **بَلَدٌ**), geschrieben. Der Vokal wird immer geschrieben und die Silbe, welche er mit dem vorhergehenden Konsonanten bildet, zählt immer mit. Natürlich spricht dieser Tatbestand auch keineswegs gegen die Betonung *qatāl*. Auch in Formen **قَتَالٌ**, wo der Ton sicher auf der letzten Silbe geruht hat, ist der kurze Vokal nie geschwunden.

scheuen, wirklich eine Form قُطُون anzunehmen, aber das Zeugnis im II. Teil des Vocabulista (S. 236) nimmt jeden Zweifel. So ist auch in diesem Fall der Reim einwandfrei. Da erhebt sich denn doch die Frage, ob nicht auch die übrigen Fälle anders zu beurteilen seien. Ohne weiteres erledigt sich 21b, 8 v. u., wo im Reime mit عَبُوس wieder بُرُئْس und dann noch نُكْس | steht, für welches letzteres wir sonst (und soeben oben) اَنْدُلُوس haben. Die weiteren von mir notierten Fälle sind diese¹: Es reimten 16b 6 اَنْفُس auf دَيْمُوس und مَحْبُوس, 25a 9 طَائِلٌ und بَاطِلٌ auf شَرْحِيلٌ, 42b 6 v. u. نَسْكُنٌ auf كَانُونٌ und مَذْهُونٌ, wozu 47a 11 zu stellen sein wird, wo ich حَارَتِ الْمَلَانِ, im Reime mit اَمَكْنٌ und مَنٌ, in حَارَتِ الْمَلَانِ zu ändern vorschlage². Wenn man das vergleicht, was wir weiter unten über Vokalverlängerung unter dem Ton kennen lernen werden, wenn man insbesondere an Petrefakten, wie *msid*, *burnis* usw. denkt, so kann man doch fragen, ob wir uns nicht oben نَسْكُنٌ, بَاطِلٌ usw. als *naskūn*, *bāṭil* = *naskūn*, *bāṭil* zu denken haben, mit andern Worten: ob nicht im Magribinischen früher in ausgedehnterem Maße in betonter Endsilbe Tonlängen vorhanden gewesen sind, deren Bestand und Wirkungen nur etwa aus dem Grunde für uns in größerem Umfange verwischt sind, weil sich die Tonverhältnisse inzwischen geändert haben. Ob auch قُطُنٌ = قُطُونٌ ebenso zu erklären oder ob hier die Einwirkung irgendeiner romanischen Form (die die Araber beim Handel oft gehört haben können) anzunehmen sei, kann unerörtert bleiben.

- 6 E. Noch anzumerken ist als Material für eine allerdings erst unten mögliche Besprechung, ob und in welchem Umfange wir bei Ibn Quzman den Plural فَعَالِلٌ statt eines zu erwartenden فَعَالِلٍ antreffen. Wir haben:

¹ 5a 5 v. u., wo براطِلٌ im Reime mit محافِلٌ und andern Formen mit *il* steht, kann ausscheiden, da wir als Plural von برِطَالٌ (-Vogel, Sperling-46b 10 vgl. Dozy) bei Ibn Quzman auch براطِلٌ annehmen dürfen. Auch 53b 11, wo زَمَنٌ im Reime mit فُرْمَانٌ und فُلَانٌ steht, können wir uns زمان denken.

² Der Schreiber hat sich auch sonst öfter verschrieben und durch eigene Korrekturen dies eingestanden. Es ist nicht anzunehmen, daß der Dichter diese starke, zudem so leicht zu vermeidende Unregelmäßigkeit des Reimes beabsichtigt habe. Ähnliche Fälle kommen sonst nicht vor. مكِينٌ 49b 4 v. u. im Reime mit sonstigen *in* folgt älteren Mustern. Oder neigte etwa *ū* zu *ū̄*, wie im heutigen Jüdisch-Arabischen von Marokko? Die Juden in Mogador z. B. sagen statt *askūy* (= =wer?) *askū̄y*. Dem Versmaß widerstreitet die Änderung in الْمَلَانِ nicht.

حَوَائِتْ (von حَانُوتْ = Bude-) 16a 7 v. u., دَنَازِرْ 16a letzte Zeile, قِمَاصِلْ (von قِمَصَالْ, vgl. Dozy) 16b 7, كِرَارِسْ 18b 5 v. u., فَلَائِلِسْ 42b 9 und 44b 4 v. u.², نَوَاقِسْ (von إِبْلِيسْ, جَاوُسْ, قُطُوسْ) 42b 11, 15, 17., نَوَاقِسْ (von نَاقُوسْ) 45b 5 v. u. Weiter haben wir مَثَاقِيلْ 17a 13, 18b 13, 16, 24b 14, 33b 1, aber daneben مَثَاقِيلْ 79a 7 v. u., ferner سِرَاوِلْ 49a 5 neben سِرَاوِيلْ 49b 9, 78b 14. Endlich finden wir: بَرَاطِيلْ 5a 5 v. u. (vgl. oben S. 10 Anm. 1), اِبْرَاهِيمْ 27b 3 und مَوَارِيثْ 54a 4. — 80b 13 steht اِبْرَاهِيمْ.

J. Die Beispiele قَبْرٌ 30b 5, بَغْلٌ 46a 2, عَصْرٌ 46a 8 v. u., شَهْرٌ 51a 3 7 v. u. und andere zeigen hier schon bei Ibn Quzmān eine aus den heutigen arabischen Dialekten, insbesondere auch aus dem Magribinischen, bekannte Erscheinung, ohne daß wir aber über den Ton in diesen Fällen etwas sehen könnten.

K. L. Wir lesen regelmäßig (sehr oft) مَاعِيْ مَاعٌ usw. = •mit mir• usw. 8 (81a 13 einmal مَعِيْ), was natürlich auf māī usw. führt und seinerseits ein Beispiel für Tonlängung ist. Ohne Suffix steht مَعٌ, ebenso haben wir مَعَكُمْ, z. B. 48b 10. Parallel ist دَاعٌ = •laß ihm•, 92b 5 v. u.

Das von Seybold herausgegebene Leidener Glossar (Ergänzungshefte 9 zur Zeitschr. f. Assyriologie Heft 15—17, Berlin 1900) will eigentlich schriftarabisch sein, es laufen ihm nur gelegentlich Vulgarismen unter. Deswegen darf man, was besonders hetont sei, da, wo sich Übereinstimmung mit Schriftarabischem findet, nicht annehmen, die Volkssprache sei hier vom Schriftarabischen nicht abgewichen.

A. Die Schreibungen عَلِمَ النَّجْمُ 34 (auf derselben Seite نُجُومٌ), جَرَدٌ = جَرَادٌ 48, شَرَبٌ = شَرَابٌ 60 mag man als einfache Versehen des Schrei-

¹ Unter dem zweiten Nun ein senkrechter Strich, der meist, aber durchaus nicht immer, bei langen (mit folgendem *ى* geschriebenen) *i* in Anwendung kommt, wie denn auch der gewöhnliche schräge Strich sowohl für kurzes als auch für lauges *i* gebraucht wird.

² Beidemale steht فَلَائِلِسْ da, aber der Zusammenhang, namentlich an der zweiten Stelle (وَدَحَاجَهْ وَارْبَعْ فَلَائِلِسْ كِتَابٌ), läßt keinen Zweifel, daß es sich um فَلَائِلِسْ, Plur. von فُلُوسٌ = pullus = junges Huhn (s. Dozy, vgl. u. § 12), handelt. Dem syrischen Schreiber (der Duktus ist syrisch, und es findet sich in der Hs. die ausdrückliche Angabe, daß die Abschrift in Safed gemacht ist) war das magribinische Wort wohl unbekannt.

bers betrachten. Als eigentlich orthographische Fehler wären sie verständlich nur auf der Grundlage von *šarāb* usw., am ehesten unter der Voraussetzung, daß diese Formen mit Vokaldehnung nicht viel anders geklungen haben als *šarāb* oder etwa daß gedehnte Formen mit nicht gedehnten wechselten. — Nicht dazu gestellt werden darf دِينَار 124 = دينار, dem, wie Seybold schon anmerkte, bei Pedro de Alcalá *dīnar* entspricht. Der Fall kann vielmehr in den folgenden Paragraphen gehören.

- 10 **E.** Neben den schriftgemäßen Pluralen سَرَاوِيل 47, مَصَارِين = in-
testina, 268, قَرَايِين = olocausta, 352, خَنَازِير 497, زَرَاوِير = turdas, 521,
haben wir مَسَامِر = clausos, 73, und خَلَاخِل = perisclides, 512.

473 steht اسْمَاعِيل = Smael. Über دِينَر s. den vorhergehenden Paragraphen.

Die Besprechung dieser Fälle müssen wir ebenso wie die von § 6 noch aufsparen.

- 11 Der von Schiaparelli herausgegebene *Vocabulista Firenze 1871* ist für vulgäre Dinge viel ergiebiger als das Leidener Glossar. Für die Beurteilung seiner Darbietungen ist es wichtig, hervorzuheben, daß er mit großer Sorgfalt das vulgäre Lautbild wiederzugeben und selbst ganz gering erscheinende Unterschiede zum Ausdruck zu bringen trachtet. Von den zahlreichen Beispielen finden sich unten einige. Vgl. auch z. B. so charakteristische Schreibungen wie مَرَّةٌ اَنْ اُخْرَى 406, حَجَرَ اَنْ تَفْسِ 406, und daneben ausdrücklich مَرَّةٌ اَنْ اُخْرَى und مَرَّتُخْرَى 444, und «Simulare» = يَعْمَلُ مِنْ رُوحٍ 581.

- 12 **A.** *qatāl*, an dem man nicht zweifeln wird, ist, soviel ich sehe, nirgends zu erschließen. Aber

B. اُسْقُفٌ 16 und اُسْقُوفٌ 366 *ἐπίσκοπος*, sonst اُسْقُفٌ, weisen beide auf *usqif*. بُرُنُوسٌ 37, im Osten بُرُنُسٌ, setzt auch *burnūs* voraus. Auch فَاَقَصَّصَ 291, mag es auch gelehrte Entlehnung sein, lehrt, daß in Silbenverhältnissen, wie sie *κύκνος*, *cycnus* bieten, innerhalb des Arabischen, wie es uns der *Vocabulista* zeigt, der Ton so sicher auf der letzten Silbe ruhte, daß das Fremdwort aus einer andersartigen Betonung in die arabische übergeführt wurde. Wann und wo die Übernahme des Wortes erfolgte (bezeugt ist das Wort nur im *Vocabulista* und bei Pedro de Alcalá), und ob die Umlegung des Tones bei der Übernahme oder später erfolgte, bleibt freilich eine offene Frage¹.

¹ Interessant, aber keine sichere Erkenntnis bietend, ist ferner فُلُّوسٌ 156. nach Bedeutung und Form = *pullus*. Bei dem Wort, das wir auch bei Ibn Quzman in ganz volkstümlichem Gebrauche fanden (§ 6 Anm.), möchte man zunächst nicht an

E. Plurale **مَعَالِل** statt zu erwartenden **مَعَالِيل** haben wir in größerer Anzahl, aber daneben mindestens ebenso viele, eher noch mehr Plurale **مَعَالِيل**¹. — Es ist nun angesichts der von uns in § 11 dargelegten peinlichen Genauigkeit, mit der der Vokal nebeneinander bestehende lautliche Verschiedenheiten verzeichnet, sehr bemerkenswert, daß er niemals das Nebeneinanderbestehen der beiden Formen in einem Worte anmerkt, sondern bestimmte Wörter haben **مَعَالِل**, andere **مَعَالِيل**. Wenn wir auch dem ganzen uns hier entgegentretenden Problem erst an einer späteren Stelle unserer Untersuchung nähertreten können, so haben wir doch hier zu fragen, ob und inwiefern wir dem genaueren, beim Vocabulista vorliegenden Tatbestand eine Erklärung jener Scheidung von **مَعَالِل** und **مَعَالِيل** entnehmen können.

Wir werden von vornherein Fälle ausscheiden, in denen neben einem vierkonsonantischen Singular mit langem Vokal der letzten Silbe eine Form mit kurzem Vokal stand oder früher gestanden haben konnte. Einen Plural **برانس** vom Singular **برنوس** werden wir nicht auf diesen Singular, sondern auf ein älteres **برنوس** (vgl. § 5) beziehen. (Näheres hierüber wird später zu sagen sein.) Aber es bleiben genug Fälle übrig, in denen von einer solchen Nebenform nicht wohl die Rede sein kann, und mag man auch annehmen wollen, daß von jenen ersteren Fällen aus eine weiter-

gelehrte Entlehnung glauben. Bei der Annahme einer volkstümlichen Übernahme erheben sich aber Fragen. Das Wort ist mannigfach, aber nur für den Magrib bezeugt (s. Dozy), könnte also dort von den Arabern frühestens im 8. Jahrhundert übernommen sein. Sprach man damals noch, da doch unter der Voraussetzung von **f = f** sonst **p** durch **b** wiedergegeben wird, **f** noch als **p**? Und daß die lateinische Endung *us* damals noch innerhalb des Magrib erhalten gewesen sei, werden die Romanisten nicht glauben, obgleich wir schwerlich genügend Materialien für eine vollständig sichere Verneinung der Frage besitzen. Ist **فُلُوس** irgendwie auf volkstümliche Weise oder, wenn man Gründe dafür hat, auf gelehrte Weise = *pullus* (ein gelehrt übernommenes Wort könnte nachher volkstümlich geworden sein), so haben wir allerdings wieder eine Umlegung des Tones des Wortes innerhalb des Arabischen. Bei der Schwierigkeit, die die volkstümliche Herkunft aus *pullus* bietet, könnte man auch fragen, ob nicht **فُلُوس** ursprünglich = *pulos* und der Plural dann für den Singular gebraucht sei. Das *os* der Pluralendung ist ja heute im Spanischen kurz, kann aber wohl im 8. Jahrhundert und etwa auch später, noch lang gewesen sein. *us* könnte dann die regelrechte Wiedergabe von *os* sein, und das Wort würde uns in diesem Fall über Touverhältnisse nichts für uns Interessantes sagen.

¹ Eine nicht vollständige Aushebung der im II. Teil begeugenden Fälle ergab mir das Verhältnis von 56 **مَعَالِل** zu 41 **مَعَالِيل**. Eine vollständige Aushebung würde das Verhältnis, nach allem was ich sehe, eher noch zugunsten von **مَعَالِيل** verschieben.

greifende Entwicklung angebahnt sei, so fragt es sich doch: warum haben beim Vocabulista gerade die einen Wörter **فَعَالِيلٌ** und gerade die andern Wörter **فَعَالِلٌ**?

Eine nähere Prüfung ergibt folgendes:

1. Aus dem lautlichen Bestand ist die Scheidung nicht erklärbar.
2. Alte gemeinarabische Wörter haben vielfach **فَعَالِيلٌ**, aber oft auch **فَعَالِلٌ**.
3. Speziell magribinische Wörter (teils rein arabische, teils Entlehnungen aus dem Romanischen oder Berberischen) haben gleichfalls teils **فَعَالِيلٌ**, teils **فَعَالِلٌ**.
4. Wörter, die wir höherem Stile zuweisen können, haben **فَعَالِيلٌ**; volkstümliche Wörter (eine große Zahl nach Ursprung und Gebrauch ganz zweifellos) haben teils **فَعَالِيلٌ**, teils **فَعَالِلٌ**.

14. Von all diesen Gesichtspunkten aus ist (abgesehen von Wörtern höheren Stils) die Scheidung nicht erklärbar. Es bleibt meines Erachtens nur eine Erklärung übrig, die, daß wir verschiedene räumliche Umgrenzungen anzunehmen haben, eine, in der eine Entwicklung zu **فَعَالِيلٌ** im Flusse war, eine andre, in der dies nicht der Fall war, und daß die einen Wörter in der einen, die andern in der andern Umgrenzung ihre Wurzel haben. Man vergleiche z. B., daß in Marokko in den Städten **ق** im allgemeinen wie *q* gesprochen wird, aber in einzelnen Wörtern ist es *g*. Das sind Wörter beduinischen oder bäuerischen Ursprungs; die Bewohner hören diese Wörter hauptsächlich aus dem Munde der Bauern, und die Wörter setzen sich nun in dieser Form auch bei der Stadtbevölkerung durch. Eine solche Scheidung kann auch wenigstens die Grundlage für das beim Vocabulista uns entgegentretende Verhältnis abgeben. Daß bei dem Ineinandergreifen von Stadt und Land sich keine unwandelbaren Kategorien ergeben können, ist selbstverständlich, jedes Wort hat seine besondere Geschichte, die wir natürlich nicht verfolgen können, und der **تات**-bestand konnte sich mannigfach verschieben. Aber es treten uns als **فَعَالِيلٌ** entgegen Feld (235), Garten (631), Saline (566), Aquädukt (249), **كَنَاال** (278, zwei Wörter), die **الْبَاتَّارَا** (der ländliche Ziehbrunnen), Pflug (250), eine Reihe von Pflanzen, auch z. B. **شُلُوق** = *silicia* (381) und **زَبُوج** Oleaster (501), freilich auch mit *z* Kürbis (327) und **يَرْبُوزٌ** blatum, ein Küchengewächs; ferner Tiere, wie Storch (291), Igel (369), Eidechse (448), Kröte (273), Büffel (273), **فَتَيْشٌ** burdo, junges Maultier (273), **كَبُونٌ** Kapaim (281), auch der Floh (544) — demgegenüber mit *z* Gans (244), Aal (242), **فَلُوسٌ** cantarides (spanische Fliege) (279). Für **فَلُوسٌ** haben wir **فَلُوسٌ** und

فُرُوج mit *i*, aber عَرُوف mit *ī* (545). — Als فَعَالِيل treten uns z. B. entgegen نَافُوسُ campana (277), شُبَّانُ cancellus (278), مَطْرَانُ archiepiscopus (950), جَبَّادُ balista (266), eine Anzahl von Ausdrücken für Werkzeuge und Geräte, wie Axt (255), Meißel (288), Nagel (295), نَبَّالِيّ -cultellus- (327)¹, Beil (574). — Wenn wir für manche Dinge (vgl. z. B. die eben erwähnten -pullus- und -cultellus-, ferner Hemd (277), -ureus- [Becher usw. 638]) teils Wörter mit dem Plural مَعَالِيل, teils solche mit Plural فَعَالِيل haben, so mag das eine Wort mehr in der Stadt, das andre mehr auf dem Lande üblich gewesen sein; auch wird es sich teilweise um verschiedene Arten von Dingen handeln, von denen die eine Art auf dem Lande, die andre in der Stadt im Gebrauch gewesen sein kann. — Immer endlich muß man fragen, ob ein Wort etwa auch nicht volkstümlich (gelehrt oder dem höheren Stile angehörend) sei. — Schwankend muß wohl der Gebrauch im Handel sein, wo so viele Elemente ineinandergreifen. Ich merke an: زَمَانٌ Kapital (280) mit *ī*, ebenso مِثْقَالٌ (270), dagegen دِينَارٌ (270) und قَبْرَاطٌ obolus (497), ferner auch بَرَمِيلٌ (267), sowie حَانُونٌ und دُكَّانٌ (501).

Was das Verhältnis des Gebrauchs beim Vocabulista zu dem bei Ibn Quzmān und im Leidener Glossar angeht, so sei angemerkt:

1. Die aus Ibn Quzmān ausgehobenen Wörter fand ich auch im Voc. außer قُطُوسٌ. Dem Gebrauch bei Ibn Quzmān steht überall im Voc. ein *ī* gegenüber, außer in مِثْقَالٌ (Voc. *ī*, s. o.) und فَمِصَالٌ (*ī*, 638). In bezug auf das letztere Wort ist aber zu bemerken, daß der Voc. neben dem Sing. فَمِصَالٌ (638) auch die Form فَمِصَلٌ (164) auführt.

2. Der von uns oben festgestellte Gebrauch des Leidener Glossars stimmt mit dem des Voc., nur daß wir den Plural زَرَّازِرٌ bzw. زَرَّازِلٌ (Voc. 618) haben, neben dem aber auch nicht etwa زَرَزُورٌ, sondern زُرَزُورٌ (oder زُرَزِلٌ) als Singular steht.

16 und 414 steht إِسْمَاعِيلُ Ismael, Hysmael, 4 und 223 أَبْرَاهِيمُ 16
Abraam, 15 und 444 aber إِسْرَائِيلُ, إِسْرَائِيلُ Israel.

¹ Dagegen سِكِّينٌ, ebenda, mit *ī*. In Marokko ist سِكِّينٌ heut der -nahezu gerade Säbel der Vornehmen und eines Teils der Kavallerie- A. Fischer, in Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen, Jahrg. 2 (1899) II, 227, doch auch -Messer-, nicht nur bei den Juden, sondern auch allgemein in Fez.

- 17 **D. F.** [vgl. danach noch einmal F sowie II und I.] **M.** Auf Grund von **أَهْنَاك** neben **هُنَاك** = *ibi* (419) kann man annehmen wollen, daß *hundk* zu *hnāk*, *^ahnāk* würde. Ebenso könnte *hund* zu *hnā*, *^ahnā*, dies aber weiter zu *dhna* geworden sein, 414 **وَهْنَا** **أَهْن** *lic*. Zusammengesetzt damit könnte sein **إِلَهْن** und **لَهْن** *luc* (417). Freilich kann **إِلَهْن** auch = ursprünglichem *ild-hunā* sein (vgl. später § 69), selbst **إِلَهْنَاك** *illic* (420) könnte die Wirkung von ursprünglichem *ild-hunāk* darstellen. Aus solchen Verbindungen aber könnten *dhna* und *ahnāk* losgelöst sein. Ebenso weist **أَهْنَا** *citra* (294) nicht mit Gewißheit auf *minahnd*, es kann auch = *mināhnā* sein.
- 18 **F.** (vgl. oben), in der Anmerkung **H.** In **عَرَبٍ عُرْبًا وَعُرْبَةٌ** *advena* (233) ist **عُرْبَةٌ** sicher = *ǧurba(h)*, **عُرْبًا** vielleicht = *ǧurabā*¹.
- 19 **J.** Sehr häufig sind Darbietungen wie **سُنُنٌ** *butirum* (273), **لَحْمٌ** (283), **قَبْرٌ** (576), **بَحْرٌ** (470). Bei der Regelmäßigkeit, mit der hier, wie es tatsächlich der Fall ist, *fa'l* neben *fa'al* steht, wird man vermuten, daß beide Formen wohl nicht allzuweit auseinander lagen, daß wir also wohl *fa'al* anzunehmen haben. Eine feste Entwicklung von *fa'al* hätte wohl *fa'l* zurückgedrängt. Als eine Bestätigung mag erscheinen **سَاهِمٌ وَسَهْمٌ** *sagitta* (566).
- L.** **مَاعِي وَمَعِي** *mecum* (472) ist zu § 8 zu stellen.
- M.** s. o.
- 20 Sehr wertvolle Erkenntnisse gewähren die Bücher *Pedros de Alcala (Petri Hispani de lingua arabica libri duo Pauli de Lagarde studio et sumptibus repetiti, Gottingae 1883)*, der sein ganzes reiches Material in Umschrift mit Bezeichnung des Tones darbietet. Man hat mit mancherlei Ungenauigkeiten (zum Teil des Druckes), die sicher nachweislich vorhanden sind, zu rechnen; auf vereinzelt sich Findendes ist nicht viel zu geben. Aber des durch zahlreiche ganz regelmäßige Darbietungen vollständig Gesicherten ist sehr viel.
- Im folgenden sollen zunächst die Betonungsverhältnisse der verschiedenen Verbal- und Nominalformen, sofern dieselben keine Suffixe oder andere hinten angefügte Bildungszusätze haben, dargestellt werden².
-
- ¹ **غَنِيٌّ** *dives* (353) deutet auch vielleicht auf *ǧani(j)*. Die Verkürzung ursprünglich langen Vokals in unbetonter Endsilbe ist auch zum Ausdruck gebracht in **صَافٍ صَافِيَةٌ** *clarum* (294).
- ² Nur einige Formen mit selteneren Bildungszusätzen (wie die Feminina zu **أَفْعَلٌ**) oder Formen, in denen die Bildungszusätze durch irgendwelche phonetische Einflüsse verändert erscheinen und deswegen als solche nicht oder nicht ohne weiteres deutlich sind, sind mit dem andern Sprachgut zusammen behandelt worden.

Inwiefern solche Bildungszusätze die Betonung ändern oder nicht ändern, sollen § 31 und 32 zeigen.

A. Wir haben zunächst *fa'al* in Verbal- und Nominalformen. Die Regelmäßigkeit dieser Betonung wird, abgesehen von den Fällen des § 30, in ganz seltenen Fällen unterbrochen: *fāzāa*¹ 36, 27, *ndām* 37, 26; 39, 3, *cōrāa* 40, 24, *tāmaā* 51, 19; 52, 10; 53, 2, *leben* 54, 29, *jémel*, Kamel, 136, 30; 207, 10 (neben *gimel* 207, 12). Beachtenswert ist, daß wir ganz regelmäßig *ainab* = عَيْنَاب (stat. constr. u. absol.) finden, 239, 30; 423, 9; 426, 33. 34; 432, 34. 36. 37. 38; 433, 2, ebenso *ainaba* 432, 33. 38. Ähnlich *gebél* = Berg- 314, 12. 13. 28; 328, 11. 12; 397, 22, 23, niemals *gebél*. — *ainab* wird sich uns durch spätere Parallelen als durchaus gesichert darstellen.

B. Wir haben ferner *fa'al*. Hier bietet sich nun die sehr bemerkenswerte Tatsache dar, daß, während in Verbalformen die Betonung *fa'al* ganz regelmäßig ist (so immer im Wörterbuch im Imperfekt und Imperativ des II., IV., V. und X. Stammes², aber auch im ersten Buch in den Texten überall), die Betonung in Nominalformen zwar auch teilweise *fa'al*, in zahlreichen Fällen aber *fā'al* ist. So haben wir also, wie gesagt, die Imperfecta II *ymeyēs* 46, 22, *timeyēs* 57, 19, *tiçaddāq* 40, 20. 32; 52, 19 usw. ganz regelmäßig so betont, aber fast ebenso regelmäßig die Partizipia *mumeyēs* 40, 31, *mucādeç* 38, 5 (und oft) und unendlich viele andere³. Andere Beispiele für *fā'al*: *gehénem* 32, 8; 58, 6; 60, 1; *māudaā*, *māddaā* 110, 18; 296, 1; 55, 13. 15 (aber *mavdaā* 46, 13. 17), *āguil*, *āvil* (أَوِيل) 110, 10 usw. 356, 1 usw. und im I. Buch 34, 18; 39, 34 und oft (aber 57, 34 *āguil*), *Méryem* 57, 38; 59, 36 und sehr oft (64, 7 *Mériem* neben *Mériem* Zeile 5), *mérqeb* 140, 3; 141, 34, *ārmul* 116, 19, *mārfaā* 425, 25

¹ Zur Umschrift Pedros sei bemerkt: ث = ð, ج = j und g, ح = h, خ = k, ذ = d, ز = z, ط = t, ظ = d, ك = qu, c, ص = c, ç, ض = d, ع = e, آ [ā] auch = ع [e], غ = g, ق = c, qu, س = c, ç, ش = x, و = gu, v, ى = y. (So die Reihenfolge des Alphabets bei Pedro S. 3.) Den Ton bezeichnet ' , über i aber - . Vokallänge ist nicht ausgedrückt, so daß ' sowohl kurzes als langes betontes i (auch die Imale von ā) ausdrückt. — Vgl. im übrigen die Textproben in § 35.

² 77 *acontecer niçāddaf*, *çāddaf*, *çāddaf* ist ungenaue Schreibung. Es liegt *صادف* vor, vgl. Dozy. 75 *abenir apreciar niçāār*, *çāār*, *çāār* = سَعَر ist gleichfalls keine Ausnahme, da zu beobachten ist, daß in Fällen, wo ā den Akzent haben sollte, dieser aus typographischen Gründen nicht auf ā sondern links davor gesetzt wird. Ähnliche Fälle mögen noch ein paar vorkommen, wie auch einige offenbare Fehler mit unterlaufen.

³ Siehe z. B. 102, 31; 104 passim; 106 passim; 134, col. 2; 135, 39; 136, 27; 140, 86; 142, 36; 143 col. 1 usw. Ganz vereinzelt stehen Fälle wie *mumellēs* 92, 3, *muquedēu* 102, 28; 139, 32, *mubeyén* 171, 38 und einige wenige andere (z. B. noch 114, 29; 117, 27).

(neben *marfāʾ* 103, 3) *mézquen* (مِسْكَن) 142, 18. 31, *carónfal* 146, 15—17 usw. — *cutýeb* 142, 39 und ähnliche Diminutiva (sehr zahlreich) immer mit Ton auf der vorletzten Silbe. Besonders zu bemerken: *éntum* -ihr- 5, 36; 13, 12. 16. — Daneben aber *faʿʿál: makzén* (مَخْزَن) sehr oft vorkommend, immer so betont (99, 7 ff.; 118, 36; 168, 7; 198, 14. 15; 376, 7 und öfter), *maxmáa* (مَجْمَع), *tekayúl* 102, 1 und entsprechend regelmäßig die Infinitiva V (z. B. 103, 7. 29; 191, 14; 198, 30. 31; 380, 13 und sonst oft); auch sind die Adjektiva *áqṭal* regelmäßig auf der letzten Silbe betont: *aqčár* 38, 32, *ahmár* 115, 36, *abidá* 116, 34. 37, *azráq* 140, 2 usf. Ebenso immer *arbaʿá* 161, 15 ff., 435, 21 und oft. — Bei den Partizipien ist die Betonung *faʿʿal* durchaus die Regel; die Fälle *faʿʿál*, mögen es auch ein paar Dutzend sein, können auf Fehlern beruhen; im besten Falle kann man sagen, daß möglicherweise die Betonung in vereinzelt Fällen nach *faʿʿál* hinüberschwankte. Bei den übrigen Substantiven und Adjektiven überwiegt auch bei weitem, wie ich auf Grund genauer Durcharbeitung und Verzeichnung des Materials sagen kann, die Betonung *faʿʿal*; aber hier ist doch andererseits auch die Betonung *faʿʿál* so häufig, in einzelnen Formen sogar so feststehend, daß an ihr kein Zweifel ist. Daß aber etwa bestimmte lautliche Verhältnisse (Liquiden o. dgl.) an der Bannung des Tones teilhaben, läßt sich, da man im einzelnen immer mit der Möglichkeit von Fehlern rechnen muß, nicht ausmachen. Auch ist das Material nicht zureichend für die Entscheidung der Frage, ob der Ton etwa zu dem Verhältnis, ob status constructus oder status absolutus, in Beziehung stehe¹.

- 23 C. Völlig fest (vereinzelte Ausnahmen sind sicher als Fehler anzusprechen) ist die Betonung *faʿʿal* usw. (langer Vokal in vorletzter offener, kurzer Vokal in geschlossener letzter Silbe). Hier hat auch das Verbun durchaus Pänultima-betonung, z. B. *ničálaf* von *خالف* 112, 13, *ničáfar* von *سافر* 121, 31, *nihárab*, *ničátel*, *ničácam* von *حارب*, *قاتل*, *خاصم* 287, 17—19, und sonstige sehr zahlreiche Fälle. Von der entsprechenden Betonung bei Substantiven und Adjektiven finden sich auf jeder Seite Beispiele.
- 24 D. Regelmäßig ist die Ultimabetonung I bei doppelt geschlossener Ultima mit kurzem Vokal und offener Pänultima mit kurzem Vokal, II bei einfach geschlossener Ultima mit langem Vokal, sowohl bei a) offener wie b) geschlossener Pänultima mit kurzem Vokal. II (*faʿʿál* usw., *faʿʿál* usw.) ist häufig², I begegnet in Wörtern wie *medél* = *sombrajo* (مِصَل) und in häufigen Imperfekten der Verba mediae geminatae.

¹ Wir haben z. B. 281, 1 *mázmáaʿ al avdié*; *mándaʿ* steht im stat. constr. z. B. 289, 38; 320, 22; 331, 29; 352, 22. *márcad al kanzir* 164, 29.

² Es begegnen allerdings Fälle wie *trid takód* 59, 13. 17, *náhar mumýeç* -ein bestimmter Tag- 40, 31.

B. Sehr beachtenswert ist aber, daß bei gleicher Beschaffenheit der 25
Endsilbe wie im Fall II des vorigen Paragraphen aber Länge der offenen vorletzten Silbe die Ultimabetonung aufgehoben erscheint. Die Beispiele sind zahlreich genug, um die Tatsache völlig zu sichern. Wir haben: *nešut* -Menschheit- 57, 29, 32. *allēhut* 57, 30, *tēbut* 261, 2; 290, 32; 352, 33, aber *taybūt* 290, 33¹, *čelūč* 64, 11, 16; 65, 11, *taquđfuq* 172, 10, 15; *ēlef* = آلف 168, 28, 31, 32; 202, 21, 22; 419, 30 (wo nach *ēlef* ein *ēlf* gefallen ist); 436, 12—15 und sonst öfter (danach kann wohl 168, 27 *ēlef* korrigiert werden, wie denn weiter 436, 11 *ēlfe* Fehler für *ēlef* ist, auch sonst einigimal *ēlf* statt *ēlef* steht); *dinar* = دينار 143, 31; 204, 24; 207, 13, 14; 254, 1; 292, 20; 391, 34 und sonst, ganz fest²; *hēdeq* = هَذَا 37, 20, 30; 38, 16; 248, 31; *tīriķ* [wir dürfen تَارِخ ansetzen] 156, 11, 13, 15, 17; 285, 7; 308, 12; 352, 21; *Ibrāhim*, *Abrāhim* 91, 6; 168, 17, 18; 282, 22; *Is-mā'il* 285, 30. All diesen Fällen gegenüber steht nur *hanūt* 273, 39; 413, 30, 31, 34, 35 im stat. absol., neben den Konstruktusverbindungen *hanūt al haġim* 115, 6, *hanūt haqūim* 118, 37, *hanūt a šapatiir* 164, 20. Ob hier das Konstruktusverhältnis auf den Ton eingewirkt habe, muß bei der geringen Anzahl der Fälle unentschieden bleiben. Das obenangeführte *ēlef* steht mehrfach im stat. constr., woneben sich nur einmal (168, 27, vgl. oben) *ēlef* (stat. constr.) findet. Es ist auffallend, daß es das eine Wort حَانُوت ist, welches in verhältnismäßig zahlreichen Fällen eine Ausnahme bildet.

Die Inmale des \bar{a} der vorletzten Silbe in einigen der oben angeführten Fälle (soweit das \bar{a} nicht in anderen, häufigen Formen des Stammes unter dem Ton stand) spricht vielleicht auch ihrerseits für die Betonung der Pänultima.

Im Anschluß an den vorhergehenden Paragraphen — ohne daß ich 26
dadurch hier ein Urteil aussprechen will — sei hier mitgeteilt, daß wir im Plural durchaus nur (in überaus zahlreichen Fällen) مَعَالِل an Stelle von مَعَالِل haben. So *azayitīn* 40, 8 = die Teufel, *haqūnit* 413, 30ff. Plural von *hanūt* usw. Das ganz vereinzelt *baradīn* 270, 30, etwa noch irgendwo ein anderer von mir vielleicht übersehener Fall, ist danach als Fehler anzusprechen.

Den Pluralen reiht sich die entsprechende Diminutivform ganz an. Ganz Vereinzelt, wie 255, 11 *bureyred*, kann wieder nicht in Betracht kommen.

Ein langer, das Wort schließender Vokal bannt den Ton bei kurzem 27
Vokal der vorletzten Silbe, gleichviel, ob die vorletzte Silbe offen oder ge-

¹ Auch *faysān* 250, 37, *czytān* 262, 39, *tauħūd* 64, 11, 17; 65, 11 und andere Beispiele zeigen, daß ein Diphthong hier keineswegs die Wirkung des langen Vokals hat. Daran hat man auch bei der Beurteilung von Fällen wie *āġūil*, *āvil*, *caṭ/yeb* usw. (s. o. § 22) zu denken. Der Diphthong gilt hier wie sonst als Vokal + Konsonant.

² Vgl. oben § 9.

geschlossen ist. Es wird sich empfehlen, hier einige besondere Gruppen von Fällen aufzuführen.

F. Bei offener vorletzter Silbe:

1. Verbalformen. *nigī* 'ich komme' 423, 13, *etī* 'er ist gekommen' 62, 24, *nari* 'ich sehe' 423, 20, *jambagūi* = *يَسْفِي* 335, 39 usw. ganz regelmäßig.

2. Pronomina. Immer *ani* 'ich' 11, 1 und sehr oft. Regelmäßig *alledī* (*alleđī*) 14, 3 und sehr oft, wofür 59, 24 und sonst öfter *allē* steht; bisweilen findet sich aber *allēđī*, z. B. 39, 2. 15.

3. Partizipia. *mubtedē* 5, 7 und sonst.

4. Zweisilbige Nomina. *budī* 'Anfang' 63, 11; *nicē* 'Frauen' 31, 30 und oft; *cemē* 'Himmel' 167, 28; 31, 35 und sonst; *romā*, Plural von *rāmi*. 255, 22; *cuzcuđū* 276, 1. — Ganz fest ist *marā* 'Frau', z. B. 45. 10; 316, 39 ff. und sehr oft (vgl. § 31, II). — Zu beachten sind weiter Formen wie *delū* = *دَلُو* 117, 28, *hulū* 207, 37. 38, *darū* (Fem. *darūa*) = *Lentiscus* 291, 20, *gidī* 132, 33, daneben vereinzelt *nāhu* 263, 24 (vgl. § 30). Endlich seien erwähnt Formen wie *rigūi* (*رِوَاء*) 245, 18, *diđūi* (*دِوَاء*) 309, 1 und andere, nirgends Formen wie *rūa*, *dūa* usw., wie wir sie anderwärts antreffen werden.

5. Mehrsilbige Nomina. Man beachte besonders die sehr häufigen Plurale wie *focahā* 52, 8, *gorabā* (*غُرَبَاء*) 55, 27; 244, 22, *uđarā* 55, 29; 240, 2.

huquemē 281, 12, *vmenē* 281, 6, *uṛrefē* oder *uṛrefī* 281, 7. 18, *vlemē* 207, 14 usw. Betonungen, die den marokkanischen Formen *fūđara*, *fūđaha* (Fischer. Sprichw. S. 223, SA. 38) oder den algerischen *fōđaha*, *ōldama* (Marçais, Tlemcen 106) entsprechen, sind nicht sicher zu belegen. *talīb talāba* 191, 39; 201, 12; 240, 31; 247, 34 erscheint sicher, hier entspricht aber zweifellos *طَلَبَةٌ*. *guazir guazāra* 98, 8 würde man ja geneigt sein, hierher zu ziehen; immerhin befremdet das *a* der ersten Silbe bei der Sicherheit, mit der wir sonst *u* oder *o* haben¹. Jedenfalls ist das Beispiel zu isoliert, um seine Verwertung zu gestatten.

anbā = *انبياء* 251, 1; 357, 2. 3 scheint der Analogie von *arhā* 313, 20, *avdā* 309, 1; 424, 36, *adlā* 117, 28 = *أَرْحَبَةٌ* usw. zu folgen (vgl. § 31 II).

6. Die Nisba-Endung *ī* hat regelmäßig den Ton, wie *gecedī* 38, 15, *cortubī* aus *Cörtuba* 156, 13 und andere Beispiele.

7. Konjunktionen, Präpositionen, Adverbia. *ydē* = *إِذَا* 45, 25 und sonst oft. *mitī* = *مَتَى* 160, 26. *queđī*, *kađī* = *كَذَا* 37, 3; 46, 25. *quemē* = *كَمَا* 26, 12. *ahanē* 'hier' 209, 14; 277, 37. 38 (neben *ahnē* 277, 34). *guard* 37, 22. Immer *aalē* = *عَلَى* 403, 24. 26 und sehr oft. Statt *bilē* 'ohne' 403, 22 und sonst (*bilē cōdra* 283, 13; *bilē dihen* 197, 1 usw.) erscheint aber

¹ Hat das *a* lautliche Gründe wegen des beginnenden *w*? Fischer a. a. O. gibt für Marokko *udzāra*.

meist (sehr oft!) *bile*, wobei es gleichgültig ist, ob unmittelbar eine betonte Silbe folgt (*bile xeq* -ohne Zweifel- 172, 20, *bile feida* 191, 30 usw.) oder nicht (*bile tartīb*, *bile tadbīr* 197, 3. 4, *bile iztirār* 56, 36 usw.). — Ebenso erscheint das den Genitiv unschreibende مَتَاع regelmäßig als *mita* 57, 27 usw., eine Betonung, die um so gesicherter ist, als niemals in der Verbindung von *mita* mit einem Substantiv das ع ausgedrückt erscheint¹. Vereinzelt steht *mité melecūti ilēh* 32, 24.

6. Bei geschlossener Pänultima begegnen wir denselben Verhältnissen. 28

1. Verbalformen. *ykalī* = يَحْتَلِي 36, 26 *natmanī*, *netmenī*, *nadmanī* -ich wünsche- 85, 8; 122, 38; 123, 1; 185, 24. 26. *niganni* = نَفَنِي 121, 1. 6. *ynaqū*, *ninaqqū* von نَقَى 37, 27; 129, 19 und sonst oft, *yāātī* 38, 6, *yaurī* -er zeigt- 36, 31, *nebnī* 81, 12, *narmī* 87, 22, *namdā* imper. *amdā* = perdersen 335, 16, *nabca* imper. *abcd* -bleiben- 335, 32 usw., außerordentlich häufig und völlig regelmäßig².

2. Pronomina. Hier fehlen geeignete Beispiele. Es sei dabei angemerkt, daß man nur *ēnte* findet, 13, 12 und sonst oft. Ebenso *nāhnu* 13, 4; *nahnū* 285, 9 ist wohl zu korrigieren.

3. Partizipia. *mokbi* 40, 8, *mokfi* 41, 30, *mordī* 44, 7, *moftī* 48, 15 usw., soviel ich sehe, ohne Schwanken der Betonung.

4. Zweisilbige Nomina. *aḏrā* -Jungfrau- 57, 38; 63, 6 ff. *mardā* -Kranke- (pl.) 55, 28; 205, 8 ff.; 233, 27; 285, 20. *mauti* -Tote- (pl.) 43, 33; 55, 30; 191, 5. *Yahyé* 280, 38 (dagegen *Yāhye* 66, 27, gegen dessen Richtigkeit auch das e der Endung spricht) und regelmäßig so fort. Eine Ausnahme machen Feminina, die zu أَفْعُلْ gehören: *dūniā* 63, 8. 24 und oft (*aduniā* 62, 36. 37 wird zu korrigieren sein); *zārca* 260, 20, *bāyda* 260, 9. Diese Formen sind offenbar in die Analogie der gewöhnlichen Femininformen übergetreten.

5. Mehrsilbige Nomina habe ich nicht notiert, sie dürften sich aber nicht anders verhalten haben als die zweisilbigen.

6. Nisba-Endung ī: *xartī* = condicional cosa 152, 21, *ginnī* = diabolico 201, 36 usw., ganz regelmäßig und häufig.

7. Partikeln. *hattī*, *hattē* 277, 1 ff. 38 ff.; 248, 1 und sonst, regelmäßig. *ahnē* -hier- 277, 34 (neben *ahanē* 277, 37. 38; 209, 14), vgl. § 27, 7.

¹ Man findet auch als Genitive der Personalpronomina: *mitiy*, *mitīna*, *mitīe*, daneben aber *mitāac* und *mitāucum* 13, 5 ff. *mitīhum* (ebenda) ist vielleicht = *mitāḥḥum*, vgl. *mahum* = *mihḥum* (für *ma'hum*) 23, 22; 405, 5.

² Angemerkt seien nebenher die Flexionsformen *yatquādū* 37, 21, *nadrū* (Sing. *nadrū* von ضَرَى) = nos acostumbramos 16, 27, *tamrū* 39, 18, *nedrū* 33, 11; 38, 2, *narmū* 16, 25.

- 29 **H.** Sobald indessen die vorletzte Silbe einen langen Vokal hat, erscheint zwar beim Verbum die Ultimabetonung, beim Nomen aber ist mit großer Regelmäßigkeit die Pänultima betont, so dass wir, wie es scheint, Verhältnisse haben, die denen des § 25 entsprechen.

I. Verbalformen. *ydaqui* 36, 29, *nidaqui*, Imper. *daqui* 82, 36; 129, 32; 384, 31. 32, von *داوى* -heilen-; *nicaci. caci* 333, 7—9. 12, von *قاسى* -erdulden-; *nahaqui haqui* 369, 37 vgl. 127, 19. 20 = representar, contrahazer, von *حاكى*; *niaadi, aadi* 325, 10 = odio tener, von *عادى*. Demgegenüber allerdings *leti* 31, 34, *neti* 174, 30 von *أتى*.

II. Nominalformen. a. Pronomina: Regelmäßig *héde, háde* = *هَذَا* 32, 18; 37, 17; 38, 3. 5; 39, 10; 245, 29. 30 und sonst oft. b. Partizipia: *muḳá-qui* = contrahazedor 154, 20, fehlerhafte Schreibung (?) statt *muháqui* = *محاكى*; *munéde* -Vokativ- 13, 16; *rámi* (pl. *romá*) 255, 22; *bili* = *بالي* 102, 26. Entsprechend *čéni* -zweiter- 57, 37 und sonst. Dagegen das vereinzelt *muḳagui lil eb* = gleich dem Vater 61, 37. c. Andre Nomina: *leli* -Nächte- 39, 12; 323, 9; *acimi* -Namen- 323, 24 ff. d. Nisba-Endung *ī*: *rauháni* 38, 14. 16; *barráni* 246, 24 und sonst; *ilehi* 204, 25; *semégui* 165, 19 und andre Fälle, ganz fest. — Von Partikeln fehlen mir Beispiele.

- 30 **J.** Wo wir *fa'al* (oder andre Vokale) gegenüber schriftarabischem *فعل* (gegebenenfalls mit einer Nebenform *fa'al* oder *fu'ul*) haben, haben wir regelmäßig die Betonung *fa'al*, die der Betonung *fa'al* usw. = schriftarab. *فعل* usw. fest gegenübersteht. So: *liham* -Fleisch- 32, 12; 141, 11 ff. und sonst; *bátan* 64, 4; *dóhar* 54, 37; *sáhar* -Monat- 311, 15; *támar* -Datteln- 189, 29; *bágal* -Maulesel- 317, 18 usw., zahlreiche Beispiele ohne Schwanken. Zu *delú* (*دلُو*) usw. vgl. § 27.

- 31 Bildungszusätze ändern im allgemeinen nicht die ohne sie bestehenden Tonverhältnisse. Wir werden über die folgenden Verhältnisse mit genügender Sicherheit unterrichtet.

I. Verbum **K.** a) Flexionsformen. In den S. 5 ff. mitgeteilten Paradigmen erscheinen die folgenden Pluralformen: *xarábu, yaxaróbu, axaróbu; queddébu, yqueddébu, queddébu* (S. 5) — *nacútu* 16, 31; *nahcédu* 16, 32 — die Passiva *uquútu yuquútu* 18, 9¹ — *habébu*² -sie haben geliebt- 22, 22 — *ahbézu* 23, 30 vgl. 405, 5. Man mag ja solchen Paradigmenformen mißtrauisch gegenüberstehen, aber diese Formen erscheinen ganz regelmäßig und sehr häufig auch in den danach folgenden Texten und müssen als völlig gesichert

¹ Nach den Resten des Passivs, die wir im südlichen Algerien antreffen (vgl. auch unten § 36), haben wir keine Veranlassung, die bei Pedro begegnenden Passivformen als gelehrt abzuweisen.

² Die Form sieht ja seltsam aus, aber *habebt* usw. ist bei Pedro sicherer Sprachgebrauch, danach kann wohl ein *habeb* zu Recht bestehen.

gelten¹. In diesen Texten findet sich auch das Femininum *hablet* 32, 5. — Wir haben ferner *xardna*, *xaribtum* 5, 16, 17 und ähnliche Formen. — Im Wörterbuch sind endlich die Verbalformen III. Stammes aufgeführt, wie *acompañar niçáhab çáhab çáhab* (Imperf. 1. Pers. Sing., Perf. 1. Pers. Sing., Imper.) 77, 26. Die Betonung wie *çáhab* ist ganz regelmäßig (so *hárbt* 111, 11, *atbárazt* 111, 14, *káčamí* 287, 19 usw.); die vereinzelte Form *catélt* in *batallar nicátel catélt quétel o aqtúl* 111, 12 kann nicht wohl in Betracht kommen (217, 18 steht auch *cátelt*). Man mag auch hier wieder mißtrauisch sein und meinen, es könne in Anlehnung an sonstige Verbalformen eine fehlerhafte Schematisierung vorliegen. Doch bei der allgemeinen Treue, mit der Pedro die Akzentverhältnisse wiedergibt, ist dies nicht wohl anzunehmen, und Verhältnisse, die wir im heutigen Magribinischen sicher antreffen, lassen diese Betonung nicht verwunderlich erscheinen. — b) Suffixe. *ana nigatázaq* = نَغَطَّأْتُ 56, 12, *yarhámaq* 61, 13, *taçódu* 59, 25, *yeqbéla* (قبلها) 57, 9. Solchen Fällen gegenüber kann *yahmeldq* 61, 14 nicht wohl in Betracht kommen. Dagegen haben wir *achémúq* 44, 10 und *yamdahúq aníç* = es loben dich die Leute 52, 2.

II. Nomen L. a) Femininendung. Wir haben *baçála* »Zwiebel« 165, 14, *ganáma* »Schaf« 260, 22, *ratába* »Besen« 240, 10, *taráfa* zu *taríf* = tamaríç 409, 15² usw., regelmäßig neben *fa'ál* das Femininum *fa'ála*. Entsprechend *matbáka* 159, 11, *magráfá* 161, 39 und sonst, *maqbara* 165, 25, *madráça* 432, 30 usw. Dagegen *géuhara* neben *géhar* 98, 22 usw., auch *támra* neben *tímar* 189, 29, *báglá* 317, 17 neben *bágal* usw.³. Die Betonung von *baçála* usw. teilen Fälle wie *talába* = طَلَبَةٌ 191, 39 und sonst (vgl. oben § 27, 5), auch *arhá*, *aváia*, *adlia* = أَرْحِيَّةٌ usw. (s. o. § 27, 5), neben denen entsprechende Formen ohne die Femininendung nicht bestehen. Ständig ist *mará* »Frau« (vgl. oben § 27, 4)⁴. Wir haben auch *cené* »Jahr« 33, 26, woneben *céne* 35, 3; 102, 34. Da die Femininendung sonst im Spanisch-Arabischen stets *a*, nie *e* ist, so möchte man wegen des *e* der Endung hier allerdings auf *sené* (Imale aus langem, betontem *ā*) als die richtige Form schließen.

¹ Ausnahmen wie *afrahí* 31, 29, *afrahú* 64, 20, *çamiv*⁵ 65, 21, stehen ganz isoliert und können nicht in Betracht kommen. *yadaáú fiq* 44, 10 ist vielleicht richtig, unter Annahme einer Enklisis des *fiq*.

² Nomina unitatis wie *tarfája* (vgl. später) habe ich bei Pedro de Alcalá nirgend angetroffen.

³ Das feste *mundáriba* »Kampf« 115, 19; 239, 26; 261, 15; 381, 17 steht neben *mundárib* 261, 20; 381, 14 und dem Verbum *nandárah*, *andárah*, *andárah* 111, 15. An der Tonstelle kann kaum ein Zweifel sein. Andererseits ist die VII. Form sonst so regelmäßig auf der Ultima betont, daß wohl sicher eine Mischform des III. und VII. Stammes anzunehmen ist, um so mehr, als die Verba des Kämpfens sonst dem III. Stamme angehören.

⁴ Inwiefern hier die besondere Form des Wortes auf den Ton eingewirkt haben könne, werden wir später zu prüfen haben.

Über die Feminina zu أَفْعَلٌ s. o. § 28, 4.

b) Suffixe. Eine größere Anzahl sicherer Fälle zeigen uns die Suffixe unbetont. So haben wir *ménzeli* 60, 18, *néfsi* 61, 2, *safáraq* 40, 32, *sebébeq* 56, 16, *gecédeq* 59, 25, *amrátaq* 45, 8, *calémataq* (c falsch statt ç) = *سَلَامَتَا* 58, 37, ebenso *léna*, *lékum* = *لَنَا*, *لَكُمْ* 13, 6, 14, *léhum*, *lihum* 13, 23; 44, 8, *bihum* 13, 26; 46, 28. Da wo von den Suffixen im grammatischen Abriß ausdrücklich gehandelt wird, werden die Formen *dári*, *dáraq*, *dárna*, *dárhum* gegeben 14, 16 ff. S. 405 wird durchgemacht: *mááy*, *mááq*, *máv*, *máána*, *máácum*, *máhum* (= *máhhum*). Auf Grund dieser Tatsachen wird man den nicht ganz seltenen Fällen einer Betonung der Suffixe mißtrauisch gegenüberstehen. So begegnen uns *rabbi* 60, 34, 36; 61, 1, 15, 17, *roháq* 50, 21 (aber *róhac* 50, 26), *daráq* 52, 17 (aber *daraq* 56, 39), *maḳtóbáq* 59, 18, *maḳtóbátáq* (mit doppeltem Akzent) 59, 14, *calbú* 34, 15, das schriftmäßige *lehú* 36, 20 (dafür *lu* 13, 23), *zoqlú* 49, 9. Oder sollte der Gebrauch geschwankt haben?

Gesichert erscheinen die folgenden Betonungen: *máuletna*, *máuletne* -unsre Herrin- 32, 6; 57, 37; 59, 36; 63, 14; 64, 7, *céhatna* *صِحَّتَنَا* 64, 8, *muḡuetna*, *moḡuetna* -unsre Hilfe (= ?¹) 60, 32; 61, 6.

- 32 c) Die Endungen der regelmäßigen Plurale und Duale haben den Ton, gleichviel wie die Beschaffenheit des Wortes sonst ist. So *tayíb tayabín* 114, 9, *hammim hammimít* (حمام) 114, 11, usw. ganz regelmäßig in zahlreichen Beispielen. — Von Dualen habe ich notiert: *licinéi* -zwei Zungen- 206, 29, *şacády* = *سَاقِي* -zwei Füße- 206, 30.

- 33 Bei Pedro kommen mehrfach schriftarabische Sätze und Wendungen mit dem l'rāb vor. Als sicher können wir aus diesen entnehmen die Betonung *şuliba* = *صَلَبٌ* 62, 2, *cuβéra* = *فَبْرٌ* 62, 2, *ḡulica* = *خَلِيقٌ* 66, 24, *habáta* = *هَبَطَ* 62, 3, *ḡulicat* = *خَلَقَتْ* 66, 31, *fa althámát al quelime* -und das Wort ward Fleisch- 66, 35, *rajúlun*, *rajúlin* 66, 27, 35 und andre derartige Formen, ziemlich häufig und regelmäßig so. Entsprechend mit Suffix *nargábuque* -wir bitten dich- 63, 12; 64, 6; 66, 19, *naábúduque* 60, 15; 61, 23, *nahmáduca* 61, 23, *naxóruque* 61, 19. Wie in diesen Fällen die Betonung der schriftmäßigen Formen der Betonung der volkstümlichen Formen sich anschließt, so werden wir in Fällen wie *nibáracu* = *نُبَارَكٌ*, *ráhmátuhu* 64, 12 oder ähnlichen nicht eine Beziehung zu der uns geläufigen Betonung des Schriftarabischen, sondern zu der Betonung der entsprechenden volkstümlichen Formen des Spanisch-Arabischen erblicken. Die Betonung einiger II. Formen (*niádamuhu* 64, 13, *nuḡábihuca* 61, 23, *numéyiduca* 61, 18) scheint

¹ Variante im andern Druck der -Arte- *MUḡuetna*. Also liegt doch wohl *مُؤَاوَنَتْنَا* vor, obwohl nirgends das ع ausgedrückt erscheint.

allerdings, während sie mit der uns geläufigen schriftarabischen Betonung zusammenfällt, von der Betonung der entsprechenden volkstümlichen Formen abzuweichen. Doch sind diese Formen einerseits zu wenig zahlreich, um als gesichert zu gelten, anderseits dürfte auch hier, ihre Sicherheit angenommen, aus unsrer weiteren Untersuchung die Möglichkeit einer Anknüpfung an volkstümliche Betonungsverhältnisse sich ergeben.

Fälle, die notwendig durch rückweichenden Akzent zu erklären wären, habe ich nicht erkennen können. Zusammenstoßen von Tonsilben ist recht häufig, wie *raǰúl aǰar* »ein anderer Mann« 44, 32 (vgl. § 27, 7).

Zur Veranschaulichung des von Pedro de Alcalá Dargebotenen seien hier noch zwei kurze zusammenhängende Textproben mit Umschrift in arabischen Lettern mitgeteilt.

45, 19—26. *ǧandāt xei min zini māa himāra av ba dibbat anókra, av māa raǰúl? — Hin tanjamāa māa amarātay, taharēc al āāda quif hūet al quǧib, bahil fal māudaā al halil av fal quāqt? — Admanēit tanjamāa māa marā yelē qui tucin leq māudaā av quāqt, qui taznāa māha dīl denb?*

صنعت شئ من زناه مع حمارة او بدابة اخرى او مع رجل؟ حين تنجم مع امراتك تحرس العادة كيف هو الواجب بحال في الموضوع الحلال او في الوقت؟ تمتت تنجم مع امرأة اذا كتكون لك موضع او وقت كتصنع معها ذا الذنب؟

57, 18—24. *Guǧib aāliq enne fi diq al quāqt hin ente tamrōd qua timoyēc enne ente marid adunia, tatlob al farāūl mita gimē alleđina yuđcāru, al ištīrār, al curbēn mita raǧuifa qua a zēit al mubāraq balleđi yudhēnu al maridā.*

واجب عليك أن في ذلك الوقت حين انت تمرض وتمتير أن انت مريض الدنيا تطلب الفرائض متاع الجامع الذين يذكروا الاستقرار القربان متاع الرغبة [الأرغفة؟] والزيت المبارك بالذى يدهنوا المرضى.

2. Marokko.

Auf dem Gebiet des marokkanischen Arabischen, das wir im Anschluß an das Spanisch-Arabisches auf seine Tonverhältnisse zu untersuchen haben, führt uns eine interessante Oxforder Handschr. Arch. Seld. B 9 bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts hinauf, die Materialien dieser Hs. liegen also um fast 300 Jahre zurück und sind um wenig mehr als 100 Jahre jünger als Pedro de Alcalá. Leider kann ich aus den Notizen, die ich mir aus der Hs. vor 8 Jahren gemacht habe, über die Tonverhältnisse nicht viel ersehen, und eine erneute Durchsicht der Hs. ist mir zur Zeit unmöglich. Ich kann hier nur anmerken die Formen *تمشيو temxiu* =

•ihr gehet•; خرجت *harjet* 3f. Sing., also der Ton hier anders als bei Pedro de Alcalá (vgl. § 31); *yhafdo* (arab. يحافظو geschrieben) = •sie bewahren•. *ylebso* (يلبسو) *yhamlo* (يعملو) und ähnliche Formen, die auch jedenfalls eine andere Betonung als die Pedros voraussetzen, wenn auch über die Stelle, wo in diesen Formen der Ton lag, nichts auszumachen ist; endlich *eldhor* (arab. von dem jüdischen Verfasser الدهور geschrieben) = •Mittag• und *ellhem* •Fleisch•, die wieder eine Abweichung von dem bei Pedro sich Findenden (§ 30) darstellen. — •du• ist أنتين *entín*, auch für das Maskulinum. — Mit Bezug auf § 31, S. 22 Anm. 1 merke ich an, daß unter den ganz und gar vulgären Materialien dieser Hs. das Passiv wiederholt begegnet. —

37

Aug. Fischer hat sich in seinen Marokkanischen Sprichwörtern S. 194 (9)¹ ff. über die Tonverhältnisse des ihm damals aus lebendigem Munde bekannt gewordenen Marokkanisch-Arabischen (der Sprache seines ihm damals in Berlin zur Verfügung stehenden, aus Rabât stammenden Gewährsmannes, vgl. a. a. O. S. 198 [13]), zusammenfassend geäußert. Ich setze seine Ausführungen hierher, indem ich gelegentliche Kürzungen durch Punkte bezeichne und notwendige Erläuterungen in die Anmerkungen verweise.

•Bei Stunme. Tun. Märchen S. XXXIV, findet sich folgender Passus: 'Die Betonung im Tunisischen ist eine feste und bestimmte und zeigt nicht willkürliche Schwankungen, wie etwa im Marokkanischen, bei welchem letzterem wohl eine Einwirkung von Seiten der Berbersprachen stattgefunden hat, in denen ja eigentlich jede Silbe (wie im Französischen) den Ton haben kann'; und Socin-Stunme (S. 11) schreiben: 'Lautlich ist im Houwāri-Dialekt vor Allem bemerkenswerth das starke Schwanken des Accenten und der Quantität'. An diesen Bemerkungen ist richtig, dass der etymologische (Wort-) Accent im Marokkanischen ausserordentlich leicht, leichter noch als selbst im Französischen, momentanen (Stimmungs-) Accenten Platz macht. Vorhanden aber ist ein etymologischer Accent im Marokkanischen genau ebenso wie im Französischen, und zwar lassen sich in dieser Hinsicht die folgenden Regeln aufstellen:

1. Ist die Ultima eines Wortes doppelt geschlossen oder lang und zugleich geschlossen, so hat sie den Ton; vergl. *derrésf*² 'ich habe unterrichtet' ... *mekpib* ... 'Tasche' u. s. w. Auch in umgesprungenen Bildungen wie *āfār* 'Spur', *udēn* 'Ohr' und in *أَفْعَلْ*-Bildungen wie *usāh* 'schmutziger', *usās* 'geräumiger', *ibēs* 'trockener' usw., in denen der erste Vocal erst secundär für *أ*, *و* oder *ي* eingetreten ist, sowie in Formen wie *bēndī* 'Maurer', *rēndī* 'Sänger' (für *bēndīj* und *rēndīj*) u. s. w. ruht der Ton natürlich auf der Ultima.

¹ Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen Jahrg. 1, 1898, Abt. 2, S. 188–230. Ich setze in Klammern die Paginierung der Sonderabzüge. Unten zitiere ich, soweit zugänglich, nach der Nummer der Sprichwörter.

² *f* ist bei Fischer = *ts*.

2. Lautet die Ultima vocalisch aus oder ist sie kurz und zugleich einfach geschlossen, so tritt der Accent auf die Paenultima, wenn diese lang oder geschlossen ist, sonst rückt er auf die Antepaenultima zurück; vgl. *qrēfi* 'du hast studirt' ... *qāleb* 'Zuckerhut', ... *hārrēs* 'er hat zerbrochen', *bāraka* 'genug', ... *fādia* (neben *fādja*) 'gehend' (weiblich) ... (nur zwei Gruppen von Wörtern können den Accent auf der Antepaenultima haben: solche, die direct aus der Litterärsprache übernommen sind, und solche, die flüssig gewordenes و oder ع zur Paenultima haben).

3. Der Accent tritt nie über die Antepaenultima zurück.

4. Er tritt nie auf den Artikel oder die proklitischen Praepositionen und Adverbien und ebensowenig auf die zufälligen Vocale und auf die Consonanten mit ₁¹.

5. Die Satzaccente bewegen sich mit absoluter Freiheit; sie treten selbst auf die zufälligen Vocale und auf die Consonanten mit ₁.

In einer Anmerkung zu 2 sagt Fischer noch, die Ausnahmen '*jāfastū*' und '*tifdāl*', die Stumme, Tun. Märchen, S. XXXIV ff. für das Tunisische constatire, existirten im Marokkanischen nicht, so habe man *idēhhu* 'sie schlachten', *mādrsa* 'Schule', *ffērna* 'er wurde reich' usw.

Fischer kommt dann auf die Silbenquantitäten zu sprechen. Uns interessiert e) kurze unbetonte Vokale in offenen Silben haben die Tendenz auszuspringen; bleiben sie, so werden sie gern lang; vgl. *āmin* 'zuverlässig', *mūhim* 'wichtig', *mūdīr* 'Direktor', *fārdz* 'Heil, Erlösung', *flūf* 'Tausende', *fūqāha* 'Rechtskundige', *mārḥāby* oder *mārḥāba* (lit., neben *marḥāby* oder *marḥāba*) 'willkommen', und andererseits *muḥdāl* 'absurd', *maḥdra* 'Höhle', *maḥāll* 'Ort, Wohnort' usw.

Endlich bemerkt er noch S. 196 (11) Anm. 4, daß Ausdrücke der Litterärsprache, die dem eigentlichen Vulgärdialekte fremd sind, den obigen Regeln nicht unterliegen, sowie daß er in den Sprichwörtern und gelegentlich auch in den Glossen Satzaccente gesetzt habe.

Fischer verbindet in diesen Ausführungen mit einer Darstellung tatsächlicher Verhältnisse ein Urtheil über diese Verhältnisse. Uns kommt es in diesem Teil unserer Darstellung lediglich auf die tatsächlichen Verhältnisse an; wir dürfen an irgendeine Beurteilung — auch an die Frage, ob für die marokkanischen [etwa auch andere] Akzentverhältnisse berberischer Einfluß anzunehmen sei — erst gehen, sobald wir die Tatsachen in ausreichender Umgrenzung möglichst vollständig überblicken. So verzichte ich an dieser Stelle ausdrücklich darauf, auf die Fischerschen Auffassungen

¹ 'Zufällige Vokale' sind für Fischer solche, die für die Wortform, in der sie erscheinen, nicht konstitutiv sind (S. 193 [8]). Er rechnet dahin Stimmgleitlaute der Gutturalbuchstaben, 'Konsonantenlockerungen', wie *kālib* 'Hunde' für *klib* usw. Mit ₁ unter einem Konsonanten will er aussagen, daß dieser Konsonant die Quantität besitzt, die er in Verbindung mit einem zufälligen Vokal haben würde, z. B. *klib* oder *klib* (S. 194 [9]). Man sollte im letztern Beispiel den ₁ eher unter dem *k* erwarten.

einzugehen. Ich darf auf diese hier nur eingehen, soweit tatsächliche Verhältnisse berührt werden. In dieser Hinsicht muß allerdings hier Fischers Ausdruck »Satzakzent« beanstandet werden. Fischer ist in seinen Sprichwörtern nicht dem, was man phonetisch unter Satzakzent versteht (der Abstufung der in den Wortakzenten zum Ausdruck kommenden Tonstärken innerhalb eines Sprechaktes), nachgegangen; er verzeichnet nur Wortakzente¹. Wenn Fischer sagt: »Satzakzente bewegen sich mit absoluter Freiheit«, so ist die Tatsache, die er im Auge hat, die, daß in den von ihm mitgeteilten Sätzen der Wortakzent (ich wiederhole, daß es sich nur um diesen handelt) vielfach aus den von ihm formulierten Regeln herausfällt. Er mag diese Abweichungen ja Momentan-, Stimmungsakzente oder irgendwie nennen, sie sind jedenfalls da, ebensogut wie die Betonungen, die Fischer »etymologische« nennt, und bilden für uns ebensogut wie diese den Gegenstand unserer Untersuchung. — Fischers Ausführungen überheben uns also nicht der Aufgabe, die von ihm im übrigen in so dankenswerter Weise mitgeteilten Materialien selbständig zu prüfen. Für die genauere Bestimmung der Verhältnisse, die wir in seinen Materialien vorfinden, ist allerdings der geringe Umfang derselben erschwerend; wären sie umfangreicher, so hätte man mehr Aussicht, die Bedingungen, unter denen die verschiedenen Betonungsweisen auftreten, zu erkennen, auch würden mehr Verhältnisse in die Erscheinung treten, als es so der Fall ist.

Es könnte noch von Interesse sein zu wissen, auf Grund wovon Fischer »etymologische« und »Momentan-« oder »Stimmungsakzente« unterscheidet. Er sagt darüber nichts. Die Rücksicht auf Formen, die Fischer etwa als ältere annimmt, erscheint nicht deutlich als maßgebend. Vielleicht war der Eindruck der Häufigkeit entscheidend, oder Fischer nannte etwa etymologische Akzente denjenigen, der bei isolierter Mitteilung von Sprachgut, etwa auf Befragen hin, regelmäßig auftrat. Es kann mißlich erscheinen, die Akzentuation isolierter Formen als Typus anzunehmen; die Stelle jedenfalls, wo wir den Ton der Wörter studieren müssen, ist der lebendige Satz, in dem die Wörter ihren natürlichen Platz haben.

- 39 A. Die Betonung *fa'dl* usw. (mit meist völliger Verflüchtigung des Vokals der vorletzten Silbe) erleidet, soweit ich sehe, keine Ausnahme, außer, wie es scheint, in dem Worte عَيْب, S. 214 (29) Anm. 1: *ʿinbʿffdlq*, von Fischers Gewährsmann mehrfach عَيْب (neben عَيْب) geschrieben.

- 40 B. Wie bei Pedro haben wir neben *fa'dl* usw. auch *fa'al*, nur daß das Schwanken hier nicht auf das Nomen beschränkt ist, sondern ebenso das Verbum umfaßt. Im einzelnen ist der Tatbestand der folgende:

1. Verbum. *lā-ʾkffēr* »mache nicht viel« Nr. 16, *lā-tšbāh* »du wirst nicht am Morgen sein« Nr. 23, *tšbbēb* »geh an die Arbeit« Nr. 26, (*j)idfēn* »er begräbt« Nr. 40, *jāhfōr* »er gräbt« Nr. 56, *ṁša-ibidr* »er ging um seine

¹ In ein paar Fällen, wo es sich um Enklisis von ganzen Wörtern handelt, ist der Wortakzent zugleich als Satzakzent anzusprechen.

Notdurft zu verrichten, Nr. 58. Dagegen: *تعلق* *ttālliq* Nr. 38, *ma-ītkeddēb* Nr. 50, *(j)ipherrēs* Nr. 52, *تورث* *tuwr̥ṯ* Nr. 57, *lā-pāllēm* »unterweise nicht« Nr. 67 und vier weitere Beispiele der V. bzw. II. Verbform in Nr. 7 und 8, weiter *(j)intēq* Nr. 64 und (in Aufzählung, nicht in Text!) *ṭḥ̣bār* und andere Perf. X., S. 228 (43) unten, *(j)inbas* »quillt heraus« S. 207 (22) Anm. 2 und einige andere isoliert mitgeteilte Formen.

Im Imperativ I, wie es scheint, regelmäßig wie *tlāb. gḷs, frāh* Nr. 29, S. 206 (21) oben.

II. Nomen. Die Form *أفعل* als Elativum und zur Bezeichnung von haftenden Eigenschaften erscheint als *fāl*, z. B. *kbār* »größer« usw. S. 206 (21). Die Bildung ist, sofern wir sie an *أفعل* anknüpfen dürfen, nur erklärlich unter Voraussetzung von *af'āl*, der Form, die wir bei Pedro ganz fest vorfinden (§ 22)¹. Schwund des *l* ist zu vergleichen mit den von Fischer S. 210 (25) angemerkten Pluralen *ṣḥāb* »Freunde« für *أصحاب* usw., sowie mit andern Fällen, die wir weiterhin in unsrer Untersuchung antreffen werden. (Vgl. auch unten die Anm.).

Andere Nominalformen dieser Gattung *fa'al* usw. habe ich in den Texten nicht angetroffen. In den Glossen als Vokabeln aufgeführte Formen, wie *m(w)ūggāḍ* S. 192 (7) und etwa andre, zeigen die von Fischer formulierte Betonung. »Ihr« ist *nfāma* S. 204 (19) und sonst.

C. Eine Ausnahme zu der mehrfach begegnenden Betonung *fā'al* usw. 41 scheinen die beiden Imperfektformen *lāfūqūf* »du sollst nicht stehen« Nr. 16 und *jūzās* »es schmerzt« Nr. 62 zu bilden; in beiden Fällen dürfen wir vielleicht ursprünglich eine andre Beschaffenheit der Pänultima voraussetzen.

D. Bei doppelt geschlossener Ultima mit kurzem Vokal und kurzem 42 Vokal der offenen Pänultima begegnet uns in dem isoliert mitgeteilten Beispiel *ḥaffā fmāḥall* »nirgends« S. 212 [27] unten, Pänultimaabtonung. Desgleichen haben wir, was *fa'al* usw. angeht, in *ddūāz* (= *الجواز*) Nr. 59 (am Schlusse des Sprichwortes) ein Beispiel stärkster Abweichung von sonst üblichen Tonverhältnissen.

Als stat. constr. neben dem absol. *ddāja* steht *ṣōf* »drei« S. 226 (41) f.

Eine Abweichung von der Betonung *fa'al* usw. habe ich nicht an- 43 getroffen.

E. Ein langer Vokal in offener vorletzter Silbe zieht auch hier den 44 Ton auf sich selbst bei langem Vokal der geschlossenen letzten Silbe. So

¹ Wenn, wie Fischer a. a. O. bemerkt, die IV. Form des Verbums bis auf wenige nominale Derivate verloren gegangen ist, so dürfte dies wieder unter Voraussetzung von *aqtāl* (das dann zu *qtāl* wurde und mit der I. Form zusammenfiel) seine Erklärung finden.

hādāk (am Schlusse eines Satzes) S. 207 (22); ferner erwähnt Fischer S. 196 (11) *ʾsǧālat* 'Frauen' für *ʾsǧālat*. Dieselbe Form S. 206 (21). Also hier hat (im Gegensatz zu § 32) selbst die Endung des regelmäßigen weiblichen Plurals den Ton eingebüßt. — Indessen findet sich daneben auch Ultinabetonung, so in den (allerdings isoliert mitgeteilten) Beispielen *ḥānūf*, *sārūf* 'Schlüssel', 196 (11) e, und *miḥāl* 'Sprichwort' 188 (3) Anm. 2.

- 45 *فَعَالِل* neben *فَعَالِل* scheint häufig zu sein, so *masākin*, *slāṭin* 'Sultane' neben *salāṭin*, *ḥudūf* 'Läden' usw., s. S. 196 (11). Die Beispiele sind alle isoliertes Sprachgut.

Vom Diminutivum habe ich kein Beispiel angetroffen.

- 46 Ein langer, das Wort schließender Vokal bei kurzem Vokal der vorletzten Silbe, sei diese offen oder geschlossen, hat auch hier in weitem Umfange den Ton, größtenteils im Einklang mit dem in § 27 und 28 Festgestellten.

F. Bei offener vorletzter Silbe (mit vielfacher Verflüchtigung des Vokals derselben):

1. Verbum: *mā* 'er ging' S. 204 (19), *bqā* Nr. 49, aber *teffāca* 2. Pers. fem. Sing. Imperf. VIII von *أوى* Nr. 53.

2. Pronomina: *and* 'ich' Nr. 26 (im Text), aber Nr. 22 *ana* (vielleicht rückweichender Akzent) und in den Glossen regelmäßig *ana*, S. 204 (19) und sonst.

3. Nomina. *ʾsā* und *ʾsā* 'Abendessen' S. 204 (19) und Nr. 47 (vgl. überhaupt das weiter in Nr. 47 Mitgeteilte), *rdā* 'Einwilligung' Nr. 12, *smā* 'Himmel' Nr. 25, *mʾrdʾi* 'meine Frau' S. 207 (22) unten setzt ein *mʾrā* voraus. Auch hier Formen wie *dlā* 'Eimer' Nr. 24. Aber *fūqdra* 'Arme', *fūqḥa* 'Rechtskundige', *šurfa* 'Scherifen', *wāzdra* neben (*wūzra* 'Wesire' S. 223 (38); vgl. 189 (4) Anm. 3, wo auch *ʾsūldma* 'Gelehrte', *ʾnbiya* 'Propheten' haben wir hier wie bei Pedro (s. § 27) neben *ʾdwiya* 'Heilmittel', *ʾḥwiya* 'Lüfte'. Vgl. § 50.

4. Konjunktionen, Präpositionen. Fest ist, wie es scheint, *ʾlā* *على* S. 207 (22) öfter, Nr. 54. Ihm schließt sich an *mā* oder *mʾā* *مع* (mit Suffixen *miḥja*, *miḥk* usw.) Nr. 23. Dagegen *ila*, *ila* (im Gebrauch = *إِلَّا*) Nr. 16. 18. 20.

- 47 **G.** Bei geschlossener vorletzter Silbe finden wir folgendes:

1. Verbum: *lā-tūqā* *تَقَى* Nr. 16, *la-(j)insā* 'er vergißt nicht' Nr. 69. Die Form *nimšiu* (S. 196 [11]), nach Fischer mit Momentanakzent für *nimšiu*, läßt wohl auf *nimši* schließen. Dagegen *ʾiddi* Nr. 59 und die isoliert mitgeteilten Formen *ʾfērna* 'er wurde reich', *ʾfēkwa* 'er wurde gebrannt' usw. S. 195 (10) Anm.

2. Pronomina: Fest ist *ʾtā* 'du' S. 204 (19) und oft. Ferner: *ḥānd* 'wir' S. 204 (19) und regelmäßig, wie es scheint, (*e*)*lli* 'welcher' Nr. 15. 17. 19. 21 [(*w*)*ū-lli*, der zweite Fall in Nr. 15, ist Enklisis].

3. Nomina: Wir haben *dānja* 'Welt', *ḥāmra* und andre Feminina zu **أفضل**, in Übereinstimmung mit dem Tatbestande von § 28, 4. Dagegen

weist **أخرى** *ḥurá*, das uns Fischer als das Femininum zu *dḥor* mitteilt (der Akzent soll gewiß hier kein 'Momentan'-Akzent sein) auf älteres *uḥrā*. Weiter begegnen uns *ḫsmá'* 'Namen' (der Vokalabsatz ist wohl hier wie auch im folgenden Wort nur gelegentlich, vgl. Fischer S. 193 [8]), *l'ḫšá* (neben *l'ḫšá'*) 'die Sachen' S. 210 (25), anderseits aber *ḫfa'annī* 'das Geduldigein' Nr. 9, *atḫba* 'Ärzte', *mārḫa* 'Kranke' (Plur.) S. 223 (38) und etwa noch andre Beispiele.

4. Die Nisbaendung hat in den begegnenden Beispielen (außerhalb der Texte) den Akzent nicht, z. B. *bāḫri* Plur. = Fem. *bāḫrija* 'Seemann' usw. S. 215 (30) und sonst.

5. Die Partikel **حتى** erscheint regelmäßig als *ḫāḫfi* Nr. 52, 59 und sonst.

B. *ḫedri* in Nr. 41, *ḫsra* S. 223 (38) unten, *qāḫudzi* S. 215 (30) und andre Nominalformen entsprechen den Verhältnissen von § 29. 48

J. Im Gegensatz zu den Verhältnissen von § 30 haben wir hier *sẓén* 'Gefängnis' usw. S. 191 (6) und S. 203 (18). 49

Was den Antritt von Bildungszusätzen angeht, so habe ich hinsichtlich des Verbums (**K**) nichts auszuheben gefunden. *ladāfu* 'sie hat ihn gebissen' führt nicht auf *lasáat*. Die Form verhält sich zu *lasátu* wie *ikīḫbū* zu (*j)ikīḫbū*. Unter dem Ton ist Vokaldelnung eingetreten (vgl. § 54). Formen wie die des § 31 Ia hat, wie ich vermute, Fischers Gewährsmann nie gebraucht. 50

L. Was das Nomen angeht, so interessiert, daß in den Texten die Femininendung mehrfach den Ton hat, so *yfyá* 'Ausgabe' Nr. 16, *ḫōfrá* 'Grube' Nr. 65, *jaḫrá* 'zehn' Nr. 66 und der constr. *ḫēzēf* 'das Schütteln' des

Wenn **عشاء** und ähnliche Wörter zu Feminina werden (S. 222 [37] f.), so wird der Grund allerdings der sein, daß sie femininisches Aussehen hatten (Fischer a. a. O.), aber die Reduzierung von *ā* auf *á* (*'asá* zu *'asá'*; vgl. Fischer S. 196 [11] d), die Fischer als genügend ansieht, konnte doch bei Voraussetzung unbetonter Femininendung dies Aussehen noch nicht herbeiführen; der Unterschied zwischen einem Wort wie *'asá* mit regelmäßig betonter Endsilbe und Wörtern mit unbetonter Femininendung bleibt recht groß. Bei Annahme betonter Femininendung schwindet der Unterschied. Indessen waren wohl die Fälle wie *šá* 'Schaf', *šá* 'Gebet', *zḫá* 'Almosen', *brá* 'Brief' (das kurze *a* bei Fischer, a. a. O. Anm. 2 kann nicht stündig sein) häufig genug, um auf **عشاء** usw. einzuwirken.

Gegenüber den Fällen *baḫla* 'Zwiebel' usw. von § 31 II a interessieren die Formen *šáḫla* für **عجالة** usw. S. 209 (24) unten, die also jedenfalls nicht *'asála* usw. zur Voraussetzung haben — *ḫuḫja*, *ḫuḫja* S. 202 (17).

- 51 Suffixe, im allgemeinen unbetont, haben mehrfach den Ton. *ʿammū* »seine Mutter« Nr. 33. *merrihējhd* »von ihrem Geruch« Nr. 47. *kt fū* »seine Schulter« Nr. 69. Vielleicht ist das Pronomen in Nr. 33 und 47 Stützpunkt für eine folgende Enklisis.
ṣāḥabfi »meine Geliebte« (nach Fischer mit Momentanakzent für *ṣāḥābfi*) sowie *fārrēgha* »verteile sie« sind mit den Fällen wie *māuletna*, § 31 11b, zu vergleichen.
 Zur Enttonung der regelmäßigen Pluralendung des Femininums s. § 44.
- 52 Verhältnisse, die aus den von ihm erkannten allgemeinen Regeln her austreten, leitet Fischer mehrfach aus der Literärsprache her. Er hat darin gewiß öfter ganz recht. Einzelnes bleibt ungewiß oder es verhält sich auch sicher anders. Es gibt eben außer der Literärsprache auch noch andre Kreise, aus denen Einflüsse in einen bestimmten Kreis hineinreichen und so Unterbrechungen von Regelmäßigem hervorrufen können. Die verschiedenen dialektischen Provinzen wirken mannigfach aufeinander ein¹. *mārḥāba* z. B. (S. 196 [11]) ist nicht schriftarabisch, es stammt aus Beduinenkreisen. Das *mārḥābbikum*, das jedem, der das Innere Marokkos näher kennen gelernt hat, wohl bekannt ist, haben die Beduinen sicherlich nicht aus der Schriftsprache entlehnt. Wie sie das heute sagen, haben sie es sicher gestern und vor Hunderten von Jahren auch schon gesagt.
- 53 **■** Vereinzelt tritt in Fischers Texten eine Erscheinung hervor, die wir anderwärts in weiterem Umfange antreffen werden: die Enklisis von Wörtern in Anlehnung namentlich an einen das Wort schließenden langen Vokal. Die Enklisis von *šī* »Sache« ist ja bekannt und weitverbreitet (auch hier, S. 211 [26]); aber nun begegnen wir Fällen wie *blā-lḥja* »ohne Bart« Nr. 4, *mā-irṣat fārs* »man wird nicht Reiter« Nr. 52, *mā-ḥba* »es ist nicht umhergekrochen« Nr. 60, *and-ndfēn* »ich werde begraben« Nr. 63. Hier liegen Satzakkente vor, deren Betrachtung aber auch für die Betrachtung des Wortakzentes von Interesse ist. Für eine solche Betrachtung aber brauchen wir umfangreicheres Material.
- 54 Dehnung kurzer Vokale unter dem Ton ist mehrfach zu beobachten, vgl. Fischer S. 196 (11) d und z. B. *lā-ḥuḡ:ūdūsi* »setze dich nicht« S. 211 (26) unten.
- 55 In seinen »Sprichwörtern aus Marokko« spricht sich auch Lüderitz über Betonungsverhältnisse aus². Er hat in Tanger und Casablanca gelebt; die Sprichwörter sind ihm mitgeteilt in Tanger von einem aus Tetuan gebürtigen Musikanten, in Casablanca von dem aus Rabat gebürtigen deutschen Schutzgenossen El-Milūdi, einem trefflichen geschickten Manne, mit dem ich selbst in Casablanca arbeitete; leider ist er vor ein paar Jahren vor-

¹ Vgl. meine »Südalg. Studien« S. 225.² MSOS. Jahrg. 2, 1898, Abt. 2, S. 1—46.

zeitig in Berlin, als Lektor am Seminar für Orientalische Sprachen, aus dem Leben geschieden.

Lüderitz sagt S. 2: »Schwierig war die Bezeichnung der Betonung, die in vielen Wörtern eine schwankende ist und bezüglich deren durchgängig anwendbare Regeln nicht ausfindig zu machen sind; man hört z. B.: *حَسْبُوا* = *imschiu* und = *imschü*, *عَيْنِينَ* = *'ajnin* und = *'ajnīm*, *حَجَام* = *hājjam* und = *hajjām*, *ذِيَالِه* = *diālu* und = *diālu*, *سِفَاهَا* = *sifaha* und = *sufāha*, *دَلَال* = *dellal* und *dellāl*.

In einer Anmerkung heißt es dann weiter: »Eine andere Ansicht ist vertreten bei Fischer, Marokkanische Sprichwörter ... S. 194 f. Die dort über die Betonung aufgestellten Regeln scheinen mir praktisch nicht immer anwendbar zu sein und erleiden jedenfalls zahlreiche Ausnahmen, die nicht nur etwa durch »Momentanaccente« zu erklären sind, sondern eine theils allgemein, theils nur von einzelnen Individuen angewandte, ungewöhnliche Betonung erkennen lassen und nur in der Existenz willkürlicher oder individueller Accente eine Erklärung finden können. Was Stumme-Socin über das starke Schwanken des Accents und der Quantität im Houwāri-Dialekt im Besonderen sagen, scheint mir für die marokkanischen Dialekte im Allgemeinen auch zutreffend. — Im Gegensatz zu der unter Nr. 1 a. a. O. angeführten Regel hörte ich stets aussprechen: *tskellemts* »ich habe gesprochen«, *tsérjems* »ich habe übersetzt«, *zūells* »ich habe weggenommen«, *dérrezt* »ich habe gewebt«, *hārfests* »ich habe gekniffen«, *sārreits* »ich habe geschickt«, *tsfärrejt* »ich habe mich amüsirt«, *tszuejt* »ich habe mich verheirathet«, *chārbeschts* »ich habe gekratzt«, u. s. w. u. s. w.; ferner *ūden* »Ohr«, *ātsar* »Spur«, *hālluf* »Schwein«, *ferran* »Backofen«, *fāruuj* »Halm« u. s. w. — Zur Regel Nr. 2 möchte ich anführen: *'akāl* »Verstand«, *dhār* »Rücken«, *bhār* »Meer«, *schhām* »Fett«, *beṭān* »Bauch«, *kebār* »Grab«, *shām* »Kohle«, *'ajéz* »Trägheit«, *hebel* »Strick«, *tebel* »Trommel«, *'ajel* »Kalb«, *melāh* »Salz« (aber *melh* in der Genitivverbindung), *schebér* »Spanne«, *byār* »Rindvieh«, *gdéb* »Zorn«, *schjól* »Arbeit«, *'atésch* »Durst«, *uqū* »Waschung«, *derī* »Rost«, *hli* »Schmucksachen« u. s. w.; dagegen: *zārb* »Hecke«, *fetsk* »Bruch«, *kérsch* »Bauch«, *rézk* »Gewinn«, *ghūl* »Eifer«, *dólm* »Ungerechtigkeit«, *tarf* »Stück«, *chérb* »Ruinen«, *tālab* »Forderung« u. s. w. Zu dem Schluß sagt Lüderitz noch: »Die von Fischer für die Silbenquantitäten angeführten Regeln scheinen mir in ihrer Mannigfaltigkeit auch in der Quantitätsbehandlung eine gewisse Willkür nur zu bestätigen, die noch mehr auffallen dürfte, wenn man nicht jede von der aufgestellten Regel abweichende, oft gehörte Aussprache einfach durch »Stimmungsaccente« erklären will.«

Gegen diese Ausführungen Lüderitz' wandte sich Fischer in seinem Aufsatz: »Zum Wortton im Marokkanischen!«. Er führt die ihn betreffenden Stellen an und sagt dann (S. 275 ff.):

»Auf diese Einwendungen gegen meine Accentregeln erwidere ich:

¹ MSOS. Jahrg. 2, 1898, Abt. 2, S. 275—286.

Dass Bildungen wie *fkllūf* . . . [Fischer setzt Lüderitz' einfachere in seine umständlichere Transkription um] stets auf der Pänultima und nicht gelegentlich auch auf der Ultima betont würden, ist einfach nicht richtig. Während meines Aufenthaltes in Marokko habe ich überall beide Betonungen gehört, und ebenso accentuirt Schlrkawi¹, wie ich soeben von Neuem festgestellt habe, bald *fkllūf*, *tārziyf*, *zū(y)ūf* u. s. w., bald *fkllūf*, *tārziyf*, *zūyūf* usw. Folgende Beispiele habe ich mir soeben von ihm sagen lassen: *fkllūf m'ādāh* »ich habe mit ihm geredet«, *tārziyf hād (brā-l-ālīmānī)(a)* (oder *brā-līmān*) »ich habe diesen deutschen Brief übersetzt«. *zū(y)ūlt (kummīja diālu* »ich habe seinen Dolch weggenommen« (zu *kummīja* vergl. meinen Aufsatz »Hieb- und Stuchwaffen u. s. w.«, a. a. O. S. 224), *dārrēzēf hād (hādik* »ich habe diesen Heik gewebt«, *kjfst (yūraqa* »ich habe das Blatt (Papier) zerknüllt«, *fšfrēzēf (bārāh ftiatro* »ich habe mich gestern im Theater amüsiert«, *fzū(y)ūzēf bbīnf idmni* »ich heirathete meine Cousine väterlicherseits«, *hārbēf iūldī* »ich habe meine Hand gekrätzt«, *mākelt (hallīf h'arām s'lina* »Schweinefleisch zu essen ist uns verboten«, *fgrān q'adim* (oder *bāli*) »ein alter Backofen« und *hād (ferrūz bōqi štēr* »dieser Hahn ist noch jung«.

Die Bildungen *udēn* »Ohr« und *āfar* »Spur« müssen den etymologischen Accent — und um diesen allein handelt es sich ja — nothwendig deshalb auf der Ultima haben, weil sie »umgesprungen« sind (vergl. zu diesen Nominalformen meine »Sprichwörter«, a. a. O. S. 203).

Die Wörter *zārb* »Hecke, Zaun«, *feḥl* »Bruch (hernia)«, *kērs* »Bauch«, *rēzq* »Unterhalt«, *zūhd* »Stärke«, *qōlm* »Unrecht«, *tarf* »Stück« und *ḥerb* »Ruinen«, sowie die umgesprungenen Formen *ḡhar* »Rücken«, *bḡar* »Meer«, *šḡam* »Fett, Talg«, *ḡham* »Kohle«, *bḡar* »Rindvieh«, *ḡā'ēb* »Zorn«, *šḡul* »Arbeit« und *ḡli* »Schmucksachen« sind einsilbig; ihr Accent ist daher selbstverständlich und bedarf keiner Erörterung (vergl. meine »Sprichwörter«, a. a. O. S. 194, 8 v. u.). Weshalb sie Lüderitz gegen mich ins Treffen führt, (ad 2 meiner Accentregeln, wo überhaupt nur von mehrsilbigen Bildungen die Rede ist!), ist unter diesen Umständen nicht recht ersichtlich. Dass die Reihe *ḡhar*, *bḡar* u. s. w. gegenüber der Reihe *zārb*, *kērs* u. s. w. zweisilbige Bildungen und eine Accentverschiebung für das älteste Arabisch voraussetzt, ist doch gleichgültig, wenn es den Wortton des heutigen Marokkanisch gilt.

Einsilbig sind aber nach meinen Bemerkungen auf S. 194 meiner »Sprichwörter« auch die Bildungen *s'qāl* »Verstand«, *b'tān* »Bauch«, *q'abār* »Grab«, *s'gēz* »Faulheit«, *ḡabēl* »Strick«, *f'abīl* »Trommel«, *s'zēl* »Kalb«, *m'ādāh* »Salz«, *s'bēr* »Spanne«, *s'tās* »Durst« und *d'rī* »Rost«, die erste ausgenommen, gleichfalls umgesprungen sind und in denen der erste Vokal natürlich nur Stimmgleitlaut ist. Ihr Accent bedurfte also gleichfalls keiner Erörterung; zum Überflus habe ich S. 195, Nr. 4, ausdrücklich constatirt, dass zufällige Vocale nie den etymologischen Wortton haben.

udū »Waschung«, das secundär für *udū'* eingetreten ist, steht hinsichtlich seines Accenttes auf gleicher Stufe mit den von mir S. 195, 15 erörterten

¹ Fischers Gewährsmann, der ihm in Berlin die Sprichwörter mittheilte.

Bildungen *bēndī* »Maurer« und *ṛēndī* »Sänger« (für *bēndī* und *ṛēndī*), die gleichfalls ihren consonantischen Auslaut secundär eingebüsst haben.

ṭilāb »Forderung«, das sich allerdings auch bei Lerchundi, Vocabulario, sub *demanda*, *suplica*, *petición* u. s. w., findet, ist eine rein schrift-arabische Form, die vulgär *ṭāḍb* oder, bei den Beduinen, *ṭōḍ* heisst (vergl. *fāḍī* »Freude«, meine »Sprichwörter«, Nr. 35, für schr. *فَرَج*¹, *sāḍr* oder *sfi* »Reise«, für schr. *سَفَر*, *māḍd* oder *mīḍ* »Krankheit«, für schr. *مَرَض*, seltener *مَرَض*, *dāḍr* »Schaden, Krankheit«, neben *dūrr*, für schr. *صَرَر*, *صُر* u. s. w.). Mit derartigen Ausdrücken der Litterärsprache haben, wie ich S. 196 Anm. 4 ausdrücklich constatirt habe, meine Accentregeln nichts zu schaffen.

Dass diese Regeln, die, wie alle meine Aufstellungen in den »Marokkanischen Sprichwörtern« (vergl. das S. 198 oben), zunächst nur den Rabater Dialekt berücksichtigen, in ihrer Anwendung auf das Gesamtgebiet des Marokkanischen noch in Einzelheiten ergänzt und modificirt werden können, will ich nicht in Abrede stellen. Auf meiner Reise in Marokko hatte ich hier und da, so namentlich in Tanger und Mogador, also gerade in den Städten, die wohl den corruptesten marokkanischen Dialekt sprechen; den Eindruck, als sei daselbst der Wortaccent in gewissen Fällen weniger flüssig als in Rabat; leider aber war es mir bei der Kürze der Zeit, die mir für einen Besuch der verschiedenen Städte und Landschaften zur Verfügung stand, nicht möglich, derartige Eindrücke zu bestimmten Anschauungen zu verdichten. Lüderitz' Einwürfen gegenüber aber halte ich meine Accentregeln in allen Punkten aufrecht. Seine Annahme willkürlicher oder individueller Betonungen bringt uns wissenschaftlich nicht weiter.*

Da hier mit so großer Bestimmtheit über Dinge geurteilt wird, die den eigentlichen Gegenstand unsrer Untersuchung bilden, müssen wir zu diesem Streite wohl Stellung nehmen, wiederum an dieser Stelle, insoweit es sich um tatsächliche Verhältnisse handelt.

Zunächst kann man Genußnahme darüber empfinden, daß durch Lüderitz' Einwendungen die Betonung *tskéllemts* usw., die uns im Rückblick auf § 311a interessiert, überhaupt ans Licht gezogen ist. Sie erschien in Fischers Sprichwörtern nicht und begegnet auch in Lüderitz' Texten nicht.

In dem, was Fischer nun hinsichtlich dieser Betonung gegen Lüderitz sagt, hat er sich nicht streng genug an das gehalten, was Lüderitz ausgesagt hat. Lüderitz sagt: er habe stets aussprechen hören. Er sagt nicht: die entgegengesetzte Betonung gebe es nicht. Wenn der Rabater Schirkawi wechselnd zwei Betonungen gebrauchte, wenn Fischer während seines Aufenthalts in Marokko überall beide Betonungen hörte, so können 1. in

¹ *fūrūz* vgl. schon oben § 37. Im Sprichwort Nr. 35 ist neben dieser Form aber noch *fūrūz* mitgeteilt.

Rabat viele Leute sein, die anders sprechen, als Schirkawi tat, 2. auch überall da, wo Fischer war, sehr viele Leute sein, mit denen Fischer nicht zusammenkam und die eine Betonung anwenden. Die Leute, mit denen Lüderitz zu tun gehabt hat, können dies sehr wohl getan haben, entweder stets oder so vorzugsweise, daß entgegengesetzte Fälle in Lüderitz' Bewußtsein nicht haften blieben. Lüderitz' Darbietungen zeugen so sehr von ruhiger Sachlichkeit, daß seine bestimmte Aussage zu bezweifeln nicht gängig ist. — Man mache sich doch einmal klarer, als man es oft tut, wie außerordentlich zusammengesetzt sprachliche Verhältnisse im allgemeinen und ganz im besondern im Magrib sind¹. In Casablanca machte ich viele Spaziergänge mit einem jungen Menschen, der in Casablanca geboren und nie aus der Stadt herausgekommen war; er brauchte als Präsenspräfix stets *ta*², nie *ka*. Als ich zu Dr. Vassel davon sprach, war er ganz erstaunt, er hatte nie *ta* gebrauchen hören. Nun bedenke man doch: Dr. Vassel war im marokkanischen Arabischen ganz vorzüglich zu Hause, er sprach es glänzend, und mit wievielen Personen kam er täglich in seiner amtlichen Stellung als Konsulatsverweser zusammen; gleichwohl war ihm dieser Gebrauch noch nicht vorgekommen. Wieviel Leute sind es denn aber, mit denen unsereiner zusammenkommt, wenn er einmal Marokko einen Besuch abstattet, einen Besuch, der der allerflüchtigste genannt werden muß, selbst wenn er Monate dauert³? — Ich könnte hier noch verschiedene ganz unbezweifelbare Beispiele anführen, ich könnte anknüpfen an die Aussprache des *ق* als Hamza in Marokko und an andre Dinge; ich will darauf verzichten und nur noch hinweisen auf die in dieser Hinsicht auch ganz besonders lehrreiche Geschichte der Mitteilung des Maltesischen; man vergleiche Stumme, Maltesische Studien S. 74 (§ 4) und S. 96 (§ 16). Stumme nimmt hier eine den Verhältnissen durchaus entsprechende Stellung ein.

- 58 Was Fischer im zweiten Absatz in bezug auf *udên* -Ohr- und *āfar* •Spur- sagt bzw. zu meinen scheint, scheint hinsichtlich von *āfar* sachlich zutreffend, der Ausdruck — man kann den Satz als eine Tautologie empfinden — ist etwas zu knapp. Ich würde sagen: weil *āfar* zu derjenigen Klasse von Wörtern gehört (*fa'dl* usw.), die im Magrib regelmäßig den Ton auf der Ultima haben (-ungesprungene Formen sind). In Wirklichkeit wird aber alles theoretische Konstruieren an der Tatsache des langen *ā* zerschellen, welches das Wort allerdings in die regelmäßige Betonung *d̄far* übergeleitet haben dürfte. *udên* ist meines Erachtens trotz *أذن* jener

¹ Vgl. schon oben § 52 und die dort angezogene Stelle meiner •Südalgerischen Studien•.

² Vgl. meine Beiträge zur Dialektologie des Arabischen I. in: WZKM. XIII, S. 2. *ta* ist z. B. auch in der § 36 erwähnten Hs. allein angewendet.

³ Man vergleiche, was Fischer am Schluss selbst sagt über die Kürze der Zeit, die ihm für den Besuch der verschiedenen Städte und Landschaften zur Verfügung stand.

soeben berührten Klasse nicht zuzuzählen; es gehört nicht nur wegen q̄s usw., sondern auch wegen *úden* bei Pedro de Alcalá 330, 9 ff. und sonst und trip. *weúden* (Stumme S. 248 § 72, 3) zu der Klasse derjenigen Wörter, die im Magrib teils umgesprungen, teils nicht umgesprungen sind, deren Umgesprungensein man also nicht als etwas Natürliches oder Notwendiges hinstellen darf.

Daß *q̄har* u. dgl. einsilbig ist, steht außer Zweifel, aber Formen wie *q̄qál*, *q̄bár*, *q̄t̄is̄*, möchte ich, ebenso wie die Formen bei Pedro *cábar* (395, 22, 23), *bátan* (64, 4) usw. vgl. § 30, und in Tripolis *gáber*, *bátan* usw. (Stumme S. 248 § 72, 1) als zweisilbig bezeichnen. Unlegung des Tones, wie sie in solchen Fällen statthat — man halte dazu auch z. B. *hárats* Lüderitz 38, 1 und *h̄eriz̄ rd̄zil̄* »es ging ein Mann heraus«, meine Südalgerische Studien, IV, 2 — ist schwer zu begreifen, wenn man nicht Zweisilbigkeit gelten läßt¹.

Der erste Vokal in *q̄qál*, *q̄bár* usw. braucht nicht notwendig ein sekundärer Stimmgleitlaut zu sein, er kann ein Rest des alten Vokals sein. Übrigens dürfte zwischen *q̄bár* und *q̄abár* schwer zu scheiden sein.

Nachdem wir Lüderitz' Ausführungen über den Ton im Marokkai-schen und Fischers Einsprüche kennen gelernt haben, liegt uns nun ob, zu sehen, was uns die von Lüderitz mitgeteilten Materialien lehren können. Sie haben gegen die Fischers den Vorzug, daß sie sehr viel umfangreicher sind.

A. Wir haben *fá'al*. I. Verbun. Mit Verflüchtigung des Vokals der ersten Silbe, wie *q̄hár* 1, 4², *q̄tsáb* 73, 14, auch *enf̄s̄ih̄* (افتح) 73, 9, oder mit kurzem Vokal derselben, wie *chel̄ét* (خلط) 22, 4, *scherek* 74, 7, auch *ij̄t̄sh̄ed* 39, 6, *est̄schár* 88, 5. Vgl. oben § 59. — II. Nomen. *mts̄el* (مئل) 1, 3, *bén* 33, 9, *bgár* 36, 1, *uts̄éd* 26, 2 usw. Vgl. oben § 55.

Zu beachten ist aber, daß uns mehrfach *fá'al* begegnet. So beim Verbum das oben § 59 schon erwähnte *hárats* 38, 1, sowie *ámar* 18, 15 (= *ámar?*), neben denen ein *káint̄sefa'* 70, 4 sich findet. Beim Nomen häufiger: *járád* 12, 4, 5; 15, 5, *q̄ávar* 19, 5, *bes̄ébeb* (men *elásbab*) 25, 4, *áq̄ad* 50, 3; 61, 5; 65, 4; 86, 4, *áq̄ab* 56, 5, *s̄iḥar* »Morgenröte« 87, 23, denen sich das oben § 55 erwähnte *f̄alab* anreihet. Besonders bemerkenswert ist *ts̄āmen* »Preis« 61, 7; 73, 16, 17; 75, 5. — Daneben *m̄éj̄ts̄ah̄ed* 51, 5.

B. *fá'al*. I. Verbum. — Es ist bemerkenswert, daß wir im Imperfektum der I. Form in der bei weitem überwiegenden Mehrzahl der Fälle — in 53 von 63 Fällen — den Akzent auf der Ultima haben. Typen:

¹ Vgl. über »Silben« Sievers, Phonetik 4 § 482 ff. Zwischen *beṭin* und *qt̄il* ist derselbe Unterschied wie zwischen dem zweisilbigen norddeutschen *gr̄z̄n* und dem einsilbigen süddeutschen *gr̄z̄*, *z̄* »geselen«.

² Ich zitiere nach den Nummern der Sprichwörter und den Zeilen innerhalb der einzelnen Sprichwörter, wobei ich die Zeilen des arabischen Satzes der Erklärungen nicht mitzähle.

teschbah 1, 6, *jerzák* 83, 5, *irzék* 5, 5, *kajšláh* 7, 5, *katschkár* 'du lobst' 18, 5 (eine ähnliche Form *katsštsésh* 55, 2, aber *katschréj* [كشرج] 74, 8; von dieser Art kommen nur diese drei Beispiele vor); für und neben *igráh* 2, 7. 11 haben wir in einem Wechselgesang der Lastträger im Hafen von Rabat *igráh* 2, 10. — Die Fälle von Betonung auf der vorletzten Silbe sind *tséhréj* 7, 5, *ichlef* 54, 4 und ähnliche Fälle 17, 4. 6; 58, 1; 60, 4; 73, 2; 75, 1; 78, 3; 90, 5.

Die Imperative I lauten regelmäßig wie *dchól* 20, 4 *tsrék* 'verlasse' 27, 3 usw., oder wie *entséf* 8, 1.

Dagegen finden wir bei Formen des II. bzw. V. Stammes in einer überaus großen Anzahl von Fällen (fast ausschließlich Imperfakta) die Pänultima betont, während wir die Ultimabetonung nur in 6 Fällen antreffen. Typen: *ibédlel* 1, 4, *kajbáchcher* 2, 2, *tskéllem* 3, 3 usw., aber auch *šáddák* (Perf.) 78, 13; 86, 3, *chállet* (Perf.) 43, 6, *disser* (Imperat.) 43, 1. — Ultimabetonung: die Prefakta *šeddák* 8, 7, *nekkás*, *nakkás* 27, 5; 64, 4, *šebbáh* 31, 1. 6 und der Imperativ *sebbák* 11, 1.

Von anderen Verbalformen begegnete mir noch *tsméschar* = تمشخر 92, 5.

fa'al. II. Nomen. — Ausschließliche Pänultimabetonung (so Partizipia des II. Stammes *mrekké* 32, 5 und andere, Substantiva wie *máchzen* 8, 3 und sonst, *mágreb* 87, 18 usw.) außer *f'al* für أَفْعَلٌ, das ganz fest ist in zahlreichen Beispielen, wie *ksár* 10, 8 und sonst, *hsán* 16, 3 usw. Mit Artikel *elhmár* 54, 6 und andere ähnliche Beispiele.

- 63 C. Regelmäßig ist *fa'al* usw. sowohl beim Verbum, z. B. *jákul* 17, 6, *kaichāsem* 36, 3, *tsāmen* 2. Pers. Sing. Imperf. von *أمن* 65, 1¹ und eine größere Anzahl anderer Fälle, als sonst, z. B. *'džel* 6, 2, *mnāfuq* 'Heuchler' 18, 1, *kadālek* 33, 7 usw.

- 64 D. Beispiele vom Typus *maḥall* (§ 42) liegen z. B. vor in demselben *maḥáll* 16, 6 und in *igárr* 30, 4. Abweichungen von dieser Betonung habe ich nicht angetroffen.

fa'dl kommt öfter vor, z. B. *deǰāj* 43, 6; mit Ton auf der Pänultima *zúkom* (زُكَّام) 23, 4. Man möge daneben etwa *errūah* 'der Schnupfen' *الرواح* 23, 1 und *ennūar* 'die Blumen' *التوار* 23, 5 stellen.²

- 65 *fa'al* ist ziemlich häufig, und zwar liegen eine ganze Anzahl von Fällen mit Pänultimabetonung vor, wie *ferran* 'Backofen' 14, 1, *isbab* (اسباب) 25, 4, *állah* 83, 5, *lóchrin* 'die andern' 25, 5; *kélmats* 'Worte' 19, 7 usw.³

¹ Entsprechend Pedro 60, 5 ff. *tiémen* 'glaubst du?'. Es steht parallel mit *tišaddáq*. Der religiöse Terminus 'glauben' ist aber *أمن* mit dem Imperf. *nímin* Pedro 129, 11; 61, 33.

² Vgl. § 42 und 69.

³ Vgl. 4, 2; 16, 4; 33, 4; (37, 1); 39, 1; 40, 3; 43, 6; 48, 9. 15; 53, 6; 54, 5; 71, 1; 78, 2. 7. 13. 15; 87, 5; 87, 8. 17; 88, 3.

Übersaus häufig und ganz fest ist *insan* »Mensch«, s. Nr. 6, 8 usw., etwa in jedem dritten Sprichwort (in der Erklärung) ein oder ein paarimal (vgl. oben § 55).

E. Bei den Fällen des Typus *fā'al* (§ 25. 44) scheint die Pänultima-
betonung Regel zu sein. So: *tsāhramijats* 17, 4, *hjabats* 47, 7, *hānuts* 73
passim, *chēl meziānin man chēl el'arab elaslīn* 32, 12. 13, *sūdan* 88, 3¹.
Formen mit Ultimabetonung traf ich nicht an, wenigstens nicht solche mit
ursprünglich langem Vokal der Pänultima. *ulād* 32, 2; 42, 2 und *ijām*
79, 1 haben ja etwa einen (von Lüderitz nicht angemerkten) langen Vokal
der Pänultima; aber hier mögen die Verhältnisse von *ulād* und *ajām* nach-
wirken.

Sehen wir von dem Worte *insan* ab, so findet sich etwa die Hälfte
der Wörter, die in der in § 64—66 betrachteten Weise Pänultima-
betonung haben, am Ende eines Sprichwortes oder seiner Erklärung, oder inmitten
des Textes bei einem größeren Sinnesabschnitt, in einigen Fällen von dem
Abschnitt durch eine kurze nähere Bestimmung getrennt, wie in *arba' māratts
fellēl* || 48, 9. Etwa ein Drittel findet sich bei einem kleineren Sinnesabschnitt,
Bei einigen wenigen ist keinerlei Sinnesabschnitt da. Man könnte auf den
Gedanken kommen, ob es sich bei diesen Besonderheiten des Tones etwa
in irgendeiner Weise um eine Art Pausalbetonung handeln könne. Dabei
ist aber festzustellen, daß eine solche Pausalbetonung erstlich nicht obligat
wäre, indem wir einigemal auch am Schlusse des Textes Ultimabetonung
haben (wie *debbāg* 17, 1 oder *reglīn* 36, 6), und daß zweitens diese Betonung
doch auch die Neigung haben müßte, sich zu verallgemeinern, wie jene
oben erwähnten einzelnen Fälle, bei denen eine Pausa nicht anzunehmen
ist², sowie insbesondere die feste Art, in der das häufige *insan* auftritt, dar-
tun würden.

Es kommt kein Plural *فَائِل* vor, dagegen haben wir: *elmsāken* 68
uldrāuisch »die Armen und Notleidenden« 8, 4 (letzteres Wort auch 40, 4);
chlächel 33, 1 und *mesājīn* Plural zu *mesjūn* 86, 3.

Ich notierte ein Diminutivum, das hier in Betracht kommt: *msīkna*
(Fem.), von *مَسْكِن*, 8, 5.

F. Langer, auslautender Vokal, kurzer Vokal der offenen Pänultima. 69
Beim Verbum regelmäßige Ultimabetonung, so: *bkā* 15, 4, *srā* 21, 4, *bjā*
23, 1; 61, 6, *ijī* 36, 3, *kajjī* 23, 3; 56, 3, *mschā* 73, 14; demgemäß die Plu-
rale *ijū* 15, 6, *kajjū* 83, 4, *meschāu* 31, 4 und die Feminina *fdāts* 31, 5 und
mschāts 50, 3; 54, 3; daneben allerdings das seltsame *jénats* »sie macht

¹ Weiter 30, 6; (37, 1); 75, 4; 80, 5; 83, 1. 4; 87, 7—9. — 37, 1, das auch § 65

Anm. aufgeführt ist, ist *kijal* = *كِبَال*.

² Die etwa angewandte Interpunktion kommt natürlich nirgend in Betracht.

reich = اُنْتِ، 73, 2, zu dem in demselben Sprichwort das Imperf. *tségni* sich findet (73, 1).

Angemerkt sei hier noch *istsāra* »er geht spazieren« 33, 7; 73, 6, wegen der möglichen Ableitung von سَرَى. Wir werden über das Wort aber erst urteilen können auf Grund weiteren Materials.

Weiter haben wir die Feminina *ḥiā* »Scham« 34, 4, *ṣlā* »Gebet« 48, 11, *mrā* »Frau« 37, 3 und sonst, stat. constr. *mrāts* 74, 1.

'*ascha* 48, 10 hat keine Akzentbezeichnung. Ähnliche Substantiva kommen, außer dem unten mitgeteilten عَدَاء, nicht vor.

Ferner: *m'a* »mit« 35, 1, demgemäß *m'ak* 64, 4 usw., wo aus den Formen selbst der Ton hervorgeht. — *benā* = بَعَا 14, 4, anderwärts öfter dafür *benā*. — *wachā* 3, 3; 19, 5; 52, 3; 62, 4 usw., in diesen Texten im Gebrauch fast überall = وَأَنْ سَلْبِ سَلْبِ سَلْبِ selbst wenn, sonst »ja«¹ (ähnlich hier 3, 3).

Dagegen: *ǧāda* عَدَاء 87, 10. 22, *āna* »ich« 73, 13. 15, *kēda* 73, 16 (mit *hā* an dieses angelehnt: *hākeda* 86, 6 und sonst) und, häufig und stets so, *ǧāda* »wann« 1, 3; 2, 3 usw.

Weiter sind die folgenden Fälle zu beachten: *nūa* نَوَى »er nahm sich vor« 78, 13, *dūa* »Heilmittel« 2, 6, *rūa* (aus رَوَاء) »Stall« 16, 4, *chūa* خَوَا »Leere« 33, 1. Also vor dem betonten Endvokal ist و, bei Verflüchtigung des vorhergehenden kurzen Vokals, vokalisiert geworden und hat den Ton auf sich gezogen. Wir werden demselben Vorgang auch sonst begegnen. Es scheint, daß, wenn auf diese Weise zwei Vokale aufeinanderstoßen, die Sprache zur Diphthongisierung mit Hervorhebung des ersten Vokals neigt. Man kann sich fragen, ob unter diesem Gesichtspunkt etwa auch die in § 42 und 64 angemerkten Fälle *dūāz*, *rūāḥ* und *nūar*, sowie etwa die häufigen Formen *dīal*, *dīalu* usw. (statt und neben *dīāl* usw.) Lüderitz S. 2 (oben § 55) und oft in den Texten, ferner Fälle wie *bīad* (statt *bjād* = أَبْيَضَ) Lüderitz 9, 4, *mūdden* مُؤَدِّن 48, 10, etwa auch *sūeltsi* »du hast gefragt« 27, 3 und andere Fälle zu betrachten seien. Dabei ist aber zu beachten, daß Fälle wie *ǧuāb* 61, 8, *ḥuāl* 47, 7, *ziūts* 42, 2 usw., nicht ganz selten sind, während bei schließendem, langem Vokal die oben mitgeteilten Formen die Regel zu sein scheinen. Wir werden also für die in § 42 u. 64 verzeichneten Fälle in diesen Vokalzusammenstößen keinen entscheidenden Antrieb zu einer Akzentänderung sehen dürfen; immerhin können sie als ein weiterer Antrieb zu den sonst etwa wirksam gewesenem hinzugekommen sein.

lāura »nach hinten« 25, 1. 4 ist Enklisis von وَرَاءِ اِلَى.

Endlich begegnen uns noch *ūzara* »Wesire« 87, 17 neben *sufūhakum* »eure Unvershämten« (Plur. von سَفِهَ mit Suff.) 62, 1.

¹ Fischer, Sprichw. 212 (27) *waḥa*.

G. Geschlossene Pänultima mit kurzem Vokal, langer Endvokal. — 70
 Beim Verbum teils Pänultima-, teils, und zwar etwas häufiger (Verhältnis 25:30), Ultimabetonung. — Von letzterer Fälle wie *iddi* 9, 1, *kaidī* 33, 6, *ibjī* 36, 4, *kaibjī* 16, 3; 34, 4 und oft, stets so, *katsbjī* 35, 3 usw., daher Plurale wie *ischrū* 92, 5, 6 usw. — Von ersterer Fälle wie *katsua* 2, 4, *kajimschi* 5, 3, *ikri* 18, 3, *išāllī* 33, 7 *itseméschscha* 69, 1 usw., daher die Plurale *imschiu* 31, 6 und *kaisēmmiu* 30, 5. — Bei den Pänultimabetonungen finden sich vielfach Liquiden im Spiel, auch haben wir hier öfter 11. Stämme als bei der Ultimabetonung. Ein Verbum pflegt die Betonung, die es einmal hat, auch sonst festzuhalten; doch haben wir auch *tsuddī* (تودى) 17, 2¹ neben *iddī* usw. (s. oben).

Beim Nomen überall (allerdings sind die Beispiele wenig zahlreich) Pänultimabetonung: Die Feminina *kāhla* »schwarze« 42, 5, *dinja* 52, 3; 76, 4, *šehra* »andere« 5, 4; 27, 4; 32, 9, ferner *āšā* »Dinge« 76, 4, die Partizipia *mēsi* 28, 5 und *mēksi* 79, 1, die Nisben *jalmi*, *bēgri* 87, 11. — Ebenso sind ganz fest das häufige *hāttsa* حَتَّى 1, 6; 2, 6 und sonst, sowie *ēntsa* »du« 11, 5; 12, 5; 19, 5 (woneben auch *ēntsin* 64, 5). — Häufig ist auch *ēllī* 3, 1 usw., indessen steht auch recht oft *llī* 9, 4; 14, 4; 16, 5 usw.

H. Langer Vokal in offener Pänultima, langer Endvokal. — Nur 71
 Pänultimabetonung Verbformen: *idāui* 2, 7, *ibālī* 3, 4; 34, 4, *tslāka* 7, 1. — Nomina: *kāsi* 9, 4, *mekkāui* 2, 7, *ziuāni* 32, 10, und andere Beispiele. Entsprechend die Pluralform des Imperat. *dāriu* »behandelt« 62, 1.

J. Schriftarabisch *فَلٌ* mit etwaigen Nebenformen. — I. 'aḳd 6, 5; 72
 88, 1, 3, *kabēl* 6, 6, *hēl* 7, 7, 'aḡēl »Kalb« 8, 1, *mtsēl*, *mētsēl* مِثْل 15, 5; 18, 1; 52, 4, *kbar* 18, 1, *hēbēl* 19, 1, *la'dām* 32, 1, *dhār* 32, 8, *hām* 33, 9, *schjūl* 44, 5, *tsēbēn* 75, 1.

II. *āsl* 1, 5, *sūds* 2, 4, *mētsēl* مِثْل 4, 5; 7, 4; 44, 6, *kādar* قَدْر 8, 7, *serj* 32, 2, *tsahts* 32, 8, *schahr* 87, 19.

Vgl. oben § 55, wo auch *ūden*, sowie *hlī* für حَلِي.

Die Regel scheint (abgesehen von Fällen wie *hlī*, die hier nicht weiter auftreten und daher nicht beurteilt werden können) zu sein: meist Ton auf Vokal zwischen 2. und 3. Radikal, etwa mit Vorliebe, wenn der 3. Radikal eine Liquida ist; aber auch Ton auf Vokal nach 1. Radikal, wobei zwischen 2. und 3. Radikal ein Vokal stehen oder nicht stehen kann.

K. Bei Bildungszusätzen. I. Verbum. a) Flexion. *chārjets* 7, 2, 73
lāhkets 14, 4, *tālbu* 92, 7 und stets ähnliche Formen. — Imperf.: *irēfdu* 2, 8 und regelmäßig derartige Formen (ähnliche Silbenverhältnisse bei Suffixen: *yēdhēk* 13, 5, beim Nomen *schhāutsu* = شَهْوَتُو 21, 4), doch auch z. B. *ūlfa'u*

¹ Vgl. *mūdlen* § 69.

16, 4. — Den Verhältnissen von § 31 Ia entspricht nur etwa eine Form wie *sūctsi* 27, 3; vgl. § 69. — Betonung der Flexionssilbe begegnet in *inesbū* 39, 6; bei *bdū* -sie faugen an- 48, 15 ist noch das Schwinden des *l* zu bedenken.

b) Suffixe. Hier zeigt sich die Neigung, beim Antritt der Suffixe die Akzentuation unverändert zu erhalten, z. B. *ihsenhā* 5, 4 (mit Nebenton auf dem *hā*?), *tsāchodha* 41, 2, *inētsfūhum* 8, 4, *kajkūlyha* 9, 4, *kajschédduhum* 10, 8, *mrābeṭha* 16, 1, *ichāllih* 16, 3, *ḥajjeṭha* 89, 4, doch auch *kaj'amlūha* 10, 9, *irebḥūhum* 16, 7. 8. — Eine Betonung des Suffixes (wenn auch nur neben einem andern Ton) ist vielleicht angedeutet in obigem *ihsenhā*, sicher in *tselāṣṣekūm* »sie verbindet sie« 80, 6.

L. II. Nomen. Auch hier die Feminina *kélma* 34, 4, *mértsba* 48, 5, *sebbā* 64, 5, *šebka* 89, 2, *bāgla* 90, 5 usw. — Über die Feminina zu *أَفْعُلٌ* s. o. § 69; *merā* s. ebenda. Betonung eines Suffixes liegt vor in *andūm* 44, 5. — Das aus Beduinenkreisen stammende *marāḥbā* 55, 3 (für *marḥabā*, vgl. oben) ist vielleicht losgelöst aus dem häufigen *marḥabābikum* *marḥabābik*. Vgl. oben § 52. — *mesāla* »Frage« 27, 4; 86, 7 und sonst.

Gewisse Fälle von Tonlosigkeit der regelmäßigen Pluralendungen sind oben auf eine Stufe gestellt mit andern Bildungen, denen die mit den Pluralendungen versehenen Formen lautlich gleichen. Es ist indessen zu bemerken, daß diese Fälle auch aus der allgemeinen Neigung, bei Antritt von Bildungszusätzen den Akzent nicht zu ändern, erklärbar scheinen. Diese Neigung wirkt auch über jene Fälle hinaus, so in *mtserāf-kin* *مترافقين* 1, 6, *mérchiūn* 10, 10 (mit Nebenton auf der Ultima?), *ellūelin* 16, 9, *merēffehūn* 87, 15 (Nebenton?). In jenen ersten Fällen können wieder zwei Antriebe zugleich gewirkt haben. — *ḥālawāts* »Süßigkeiten« 87, 12 kann nach dem Singular *حلاوة* *hlāwa* oder *helūwa* Lerchundi, Voc. 296 wunderbarlich erscheinen, doch habe ich in Tanger und sonst nicht selten *ḥālwā* gehört.

- 74 III. Wie Bildungszusätze des öfteren in Fällen, wo man andres erwarten könnte, den Akzent nicht ändern, so ist es ähnlich bei dem enklitischen *schī*. So: *mā kaināseb schī* 32, 13, *ida ma 'āmēltsih schī* »wenn du ihn nicht behandelst« 62, 5, *ma itḥāscheschem schī* 62, 6, *ma isellem schī* 71, 3. — Danach könnte in Fällen wie *ma tsejḏēb schī* 6, 5, *ma tseḥkām schī* 6, 6 und ähnlichen vor dem *schī* sehr wohl (entsprechend den sonstigen Verhältnissen) ein ursprüngliches Tonverhältnis vorliegen.

Sonstige etwaige Fälle von Enklisis treten nicht hervor, außer *hākeda* und *lāura*, s. o. § 69.

- 75 Vokaldehnung unter dem Ton scheint vorzuliegen in *resān* = *رَسَن* 16, 7 und in *tskādāda* = *تَقَضَى* 48, 2. 6, wofür ich in Fez und anderwärts *ḥqāda* (mit einfachem *d*) hörte.

Über die Akzentverhältnisse des Arabischen des nördlichen Marokko sind weiter namentlich die beiden Bücher des P. Lerchundi (*Rudimentos* und *Vocabulario*) zu befragen. Meakin¹, der ja sonst schätzbare Materialien enthält, bietet für uns wenig Ausbeute, da er den Akzent nicht verzeichnet. Man lasse sich durch seine Akzentzeichen nicht beirren; *á, à, í* usw. drücken lediglich eine bestimmte Vokalqualität aus (S. 12), nie den Ton, auch nicht eine Quantität. So kann man z. B. aus *ándáá* '-ich-, *ántiná* '-du- (S. 23) über den Akzent unmittelbar gar nichts ersehen. Die Ausbeute ist im ganzen zu gering, um eine gesonderte Behandlung zu rechtfertigen. Ich werde daher, was ich aus Meakin ausheben möchte, zugleich mit den Lerchundischen Materialien anmerken. Im allgemeinen nehme man, wo ich über Meakin schweige, an, daß sich aus dem Buch nichts von Lerchundi wesentlich Abweichendes ergibt. — Die Introductory Note ist *Tangier* datiert (S. 4), einige Bemerkungen (S. 5) weisen auch auf den Norden (Tetuan, Gharb). Näher finden wir die Materialien nicht lokalisiert; aber wertvoll ist, daß sie während 6 Jahren aus lebendigem Munde gesammelt sind (S. III), und daß der Verfasser von Lerchundi fast ganz unabhängig ist (S. 5). Er scheint sich freilich nicht selten stark an das Schriftarabische anzulehnen, so daß auch in dieser Hinsicht Vorsicht nötig ist.

In der Vorrede zur zweiten Auflage von Lerchundis *Rudimentos*² heißt es (S. IX), daß der Verfasser sich so eng als möglich an die vulgäre Aussprache angeschlossen habe. In der Vorrede zum Vokabular lesen wir (S. V), daß die in Umschrift mitgeteilten Wörter marokkanisch seien *solo raras excepciones*³. Lerchundi lebte von 1861 bis zum Erscheinen der ersten Auflage seiner *Rudimentos* (1872) in Tetuan (s. daselbst S. VIII und X), später vielleicht (seit wann?) in Tanger, von wo die Vorrede zu seinem Vokabular datiert ist⁴. Er beschränkte sich für das als marokkanisch mitgeteilte Sprachgut indessen nicht auf die Verwertung des Selbstgehörten; er sagt Vorrede zum *Vok.* S. XIVf.: *Citamos también á varios Señores cristianos y moros, hijos del país . . . personas competentes en la materia, por haber hablado desde su niñez el árabe de Marruecos. Muchas veces hemos consultado con ellos durante treinta años, muy señaladamente con los Señores D. Manuel Colaço, D. Emilio Rey y Colaço, Sid Ali Seláui y Sid Eláarbi Hindaz.* — Es scheint danach, daß diese dauernd in der Nähe Lerchundis lebten, doch ist gewiß nicht ausgeschlossen, daß der eine oder der andre vorher oder in einer Zwischenzeit auch anderswo gelebt. In all-

¹ J. Ed. Budgett Meakin, *An Introduction to the Arabic of Morocco* . . . London 1891.

² José Lerchundi, *Rudimentos del árabe vulgar* . . . Tánger 1889. Die dritte Auflage, Tánger 1902, ist gegen die zweite materiell nicht verändert.

³ Lerchundi gibt im übrigen auch algerische und dem Osten angehörige Wörter.

⁴ Die Vorrede zur zweiten Auflage der *Rudimentos* (1889) ist auch von Tanger datiert, aber nicht von Lerchundi, sondern von Francisco M^a Cervera unterzeichnet.

gemeinen werden wir wohl aber das mitgeteilte Sprachgut in Nordmarokko, insbesondere in Tetuan und Tanger, lokalisieren dürfen. Mehrfach ist Besonderes eigens als der Sprache von Tetuan oder von Tanger angehörig bezeichnet.

78 In Rudim.² 424 ff. gibt Lerchundi selbst Akzentregeln, indem er auf die Wichtigkeit des Akzentes hinweist und in einer Anmerkung sagt, er habe sich *sobre esta materia tan poco estudiada* des öfteren mit seinem Freunde, dem ausgezeichneten Arabisten D. Juan Quijada, beraten. — Die Fassung der Regeln interessiert uns nicht. Ich hebe nur die Mehrzahl der Beispiele für die als regelmäßig gegebene Betonung in der von mir oben befolgten Ordnung heraus, indem ich die Nummern der Lerchundischen Regeln in Klammern setze und eine etwaige Angabe über den Umfang des Gebrauches zugleich mitteile¹.

A. *mālic* (3), *ālef* »tausend« (5).

B. *téryem ntéryem, dāllem tādlem, néxrab* (3), *metādlem* (8), *márqub* »Schiff«, *dāscar* »Heer« (3), *ācbar* »größer« (5), *éntum* (5), dazu die Anmerkung, daß *algunos* dafür *ntum* sagten.

C. Die Partizipia *sāquen, cāleb*, die Perfekta *zilah, yāueb* (1).

D. *farhān* فرحان, *queddāb, zarzór* (1).

E. *biban* »Tore«, *bārud* بارود »Pulver«, die Plurale (vgl. unten) *mectābin, merbūtān* (2).

F. *hūma* »ellos« (3), *āna* »ich«, *ila, ida* (5), *fók-ha* (zweisilbig) oder *āó-la-ma* (dreisilbig) [6]. Es wird ausdrücklich gesagt, daß auch in dem letzten Falle der Ton, allerdings *brevemente*, auf der ersten (hier drittletzten) Silbe sei.

G. Die Verbformen *némxi, téxri, íxri* oder *íexri* (4), die Substantiva *mārsa* »Hafen« (3), *tābyi* »Artillerist« (4), die Nisba *yébli* (4); *énta* (5), aber *algunos* = *nta* (vgl. oben).

H. *garnāti* »aus Granada« (2).

J. *ūden* »Ohr« (5), *cóhal* »negros« (3).

Bildungszusätze (Nisben s. o.). **K.** *xārbu, xrābtu, xrābna* (4). *En algunos puntos* sage man: *tquéllemti, tquéllemn, tquéllemtu, estāgfarti* und ebenso in ähnlichen Fällen, mit kurzem Akzent auf der Antepänsultima (8).

L. *quélma* كَلِمَة (3), *bāraka, zādaka* »Almosen« (7).

Von Formen mit Suffixen begegnen *quitābi, bnāti* »meine Töchter« (2), *kālbī* »mein Herz« (4).

Mask. Plurale: *mectābin, merbūtān* (2), vgl. oben, *sācān* ساكنين, *cābān* (2), *metdāllmān* (8).

¹ Für die Umschrift beachte: *á* = ع, *y*, bisweilen *ch* = ج, *c* und *qu* = ل, *k* = ق, *g* = غ, *z* = ز und ص, *t* = ت und ط, *x* = ش, *j* = خ.

Fem. Plurale auf **ات**. Der Akzent sei *de ordinario* auf der Pänultima.

So (9): *márrat*, *yúmdat* »Wochen«, *kámat* قامات, *ukiát* وقيات, *basadórát* »die Gesandten«, *bráuat* »Briefe«, *basduat* باشاوات, *tbislat* »kleine Teller«, *mfíthát* »kleine Schlüssel«.

Duale: *xáhrain*, *xébrain* (3).

Zu seinen Regeln gibt Lerchundi noch *Observaciones*, die uns großenteils interessieren. 79

2a. Es werde betont *musúk* موسوق, wo *u* für *au* stehe.

3a. Los nombres plurales de la forma **بيان** *bibán*, **كيسان** *quisán* ... se han acentuado á veces en ambas vocales, porque nos parecia que se observaba en ellas la misma intensidad de sonido. Sin embargo, el referido Sr. Quijada opina que el acento se inclina más á la 1.^a sílaba que á la 2.^a.

4a. Asimismo hemos colocado dos acentos en los duales, pág. 38 etc. porque hay muchos moros que cargan la pronunciación en la *d* de la terminación *ain*; pero por las explicaciones que se ha servido darnos el expresado Sr. Quijada, parece que esta pronunciación es viciosa.

5a. En los vocablos disílabos el acento *breve* es en algunos casos tan imperceptible, que los mismos marroquies, así cristianos como moros, que hablan el árabe desde su infancia, apenas se atreven á decidir en cual de las dos sílabas se carga más el tono. Son de esta clase algunos cuadrílitros y verbos ... como **خلخل** *jaljal*¹, **يفطر** *iftar*, **نمسي** *némxi* etc. etc.

6a. Algunos opinan que el acento de un vocablo no debe sufrir ninguna alteración, cuando se le agregan pronombres afijos. Sin embargo, observamos en la práctica que muchos moros trasladan el acento prosódico á la penúltima, cuando se verifica la adición de algunos pronombres afijos. Dazu werden Beispiele gegeben wie *dárbu*, aber *darbúni*, *íádti*, aber *iadtícum*, *ura* »hinter«, aber *urána* »hinter uns« usw.

Hierzu ist zu bemerken, daß die Satzung des doppelten Akzentes in der Tat (auch in bezug auf 4a) nur gelegentlich ist; im allgemeinen ist nur ein Akzent gesetzt. Lerchundi hat sich eben in diesen und andern Fällen für eine Betonung entschieden. Die große Gleichmäßigkeit der Betonung in seinen Büchern darf daher nicht zu der Annahme verleiten, es herrsche auch in der lebendigen Sprache, die Lerchundi darstellt, notwendig eine gleiche Regelmäßigkeit. Aus der Fassung der vierten Bemerkung geht übrigens hervor, daß der Verfasser sicher bei den Dualformen, also wohl auch bei den Fällen der dritten Bemerkung, mit der Setzung des doppelten Akzentes ausdrücken will, daß der Ton manchmal auf der Ultima und manchmal auf der Pänultima ruhe, nicht daß bisweilen in einem bestimmten gegebenen Falle ein schwebender Akzent, eine gleichmäßige 80

¹ Voc. 448: **خلخل** *jaljal* ó **خلخال** *jaljal*.

Tonstärke beider Silben vorkomme. Etwas derartiges gibt es ja im heutigen Magribinischen, wie wir sehen werden, auch sehr wohl. Für unsere Interpretation der Lerchundi'schen Meinung spricht aber auch, daß es recht auffällig wäre, wenn Lerchundi die ganz sicher auch vorhandene starke Betonung der Ultima (dieser allein) gar nicht erwähnte, sondern nur von der Pänultimabetonung und von schwebendem Akzente spräche. So interpretiere ich auch die fünfte Bemerkung dahin, daß es in der von Lerchundi dargestellten Sprache neben *iftar* ein *iftár* (das nirgends bei Lerchundi erscheint) usw. gibt, und daß die Marokkaner auf die Frage, auf welcher Silbe der Ton ruhe, aus dem Grunde nicht recht zu antworten wissen, weil sie bald die eine, bald die andre Silbe betonen, unbeschadet gelegentlicher gleicher Betonung beider Silben. Es ist auch wohl anzunehmen, daß das, was von بيان gesagt ist, nicht nur von derartigen Pluralformen, sondern auch von Wörtern mit ähnlicher Silbenqualität gilt. Man wird ja zu der Annahme neigen, daß die von Lerchundi bevorzugte Betonung innerhalb irgendeiner Begrenzung wo nicht vorherrschend, so doch häufig sei. Immerhin wissen wir jedenfalls nicht, welches diese Umgrenzung ist, sodann aber auch nicht, welche Art von Erwägungen oder Feststellungen zu jener Bevorzugung geführt hat. Über das Verhältnis der verschiedenen Betonungsweisen bleiben wir bei dieser Art der lexigraphischen Uniformierung letztlich doch im Unklaren¹.

Ich hebe nun aus den Rudimentos² (R) und aus dem Vocabulario (V)³ so viel aus, als mir zur Ergänzung des sonst Mitgeteilten oder noch Mitzuteilenden wertvoll erscheint.

- 81 A. Die Verben wie *ketl*⁴ V 501 u. dgl. Auch *nhrak* (oder *enharák*) انحرق R 272.

Nomina: *ybel* »Berg« R 19. Auch sonst *fa'ál* mit folgenden Ausnahmen: *dineb* عنب »Weintraube« R 95 V 809. *márd* = مَرَضٌ, woneben aber auch مَرَضٌ, als einziges mitgeteiltes Wort für »Krankheit«, ganz fest: V 308. 653. 785. 814 und sonst⁴. Als wenig gebräuchlich sind aus-

¹ Die Sache ist anders bei Pedro de Alcalá, wo auch im lexigraphischen Teil die Nomina des Typus *fa'ál* schwankende Betonung zeigen und wo wir zur Kontrolle die gänzlich unbefangenen akzentuierten Texte haben. Auch bei Fischer haben wir zur Kontrolle die Texte. Lerchundi's Übungssätze kann man nicht als Texte betrachten. Vereinzelt kommen bei L. auch Betonungen vor, die Abweichungen von seinen Regeln zeigen, z. B. *marrít* Rud. 2 210, *áal-lém* -er unterrichtete-, ebenda 17, *sennáh* سَنَح -er bewaffnete-, ebenda 58 Anm. 1, zu denen mau § 92 vergleichen wolle.

² Vocabulario español-arábigo ... Tünger 1892.

³ Es steht da: *ketl ó ketél*. Wo in dieser Weise zwei Formen nebeneinander gesetzt sind, die eine mit verflüchtigtem Vokal einer Silbe, die andere mit belassenem Vokal, führe ich nur die erstere an, die V IX als die *rigurosa* bezeichnet ist; die andere hat Lerchundi nur hingesetzt, um den Spaniern die Aussprache solcher Silben zu erleichtern (a. a. O.).

⁴ Meakin 14 *mard*.

drücklich bezeichnet *mdlic* V 523, *sábab* V 528 (dafür *sébba* V 179) und *ásad* -Löwe- V 469; ein Beispiel für den Gebrauch des letzteren Wortes ist *borch el-ásad*, Quij[ada]¹, „das Sternbild des Löwen“, ebenda. Weiter *álif*, Name des Buchstaben in der sprichwörtlichen Redensart *álif el-bá*, V 5, *tálab* ein Ausdruck des Rechtslebens V 262. 591. 607, *tsáman* ثمن -Preis- V 632, *ádeb*, *ádab* V 192. 425. 477 neben *adéb*, *addb* V 385 (arab. اداب geschrieben, aber offenbar nicht Plural) 420. 710, *gárad* = غرض V 273 neben *garád* V 371. 439. 440. Als grammatischer Terminus ist *el-dádad* gegeben, V 550. 565; aber als Wort für das gewöhnliche „Número“ *dáde* V 550. — *dúal* = دُول, Plur. zu كَوْلَة *daúla* V 287. Das Wort ist, wie schon das *au* des Sing. zeigt, sicher nicht volkstümlich. — Fest ist *átar* = أتر, V 188. 412. 615. Ist das *a* lang? Leider bezeichnet Lerchundi Vokallänge nirgends; nur aus der arabischen Schreibung kann man hinsichtlich derselben gegebenenfalls Schlüsse ziehen.

B. *ca-néc-teb* neben *cánc-teb* R 285; *ayéb* = أعجب R 263. Imper. I 82 wie *ktél* R 179; *isd* = سأل R 237 = *isd*²?

áqál wie *chal* = آكل R 32. Mit Artikel wie *léchal*, *lébiad*, ebenda, oder *el-ghál* oder *léchál* (doppelter Akzent) R 36. Auch ohne Artikel bisweilen, wie *yáui áchal* V 139.

ebenús, *banús*, بنوس, ابنوس. Ebenholz. V 5, *janfús* خفوس. Käfer. V 321, *kanfúd* قفوذ. Igel. R 122 V 319, *mexmáz* مشماش. Aprikosen. R 85 V 44; *bernús* برنوس sei weniger gebräuchlich als *sélham* V 45; *msid* مسيد. „Schule“, das man auf مَسْجِد zurückführt, V 326; *mubbár* مَبَار. „Samt“ V 777, gegenüber sonstigem مَبْر usw. Dozy II 567, Fischer, Hieb- und Stichwaffen SA. 6 Anm. 1. — *xutánbir* „September“ V 732; *nudnbir*, *nauánbir* „November“ V 548.

C. *qtüber* „Oktober“ V 555. Auch *átar* (s. o.) hat wohl ein langes *a*. 83

D. *mitzá* متاع R 27, *mitzá* V 298. 520, vgl. unten, *nuár* „Blumen“ R 37, *bitz* „Häuser“ R 42 usw. — *tséltza* oder *tséltz* „drei“, neben *tsádtza*, R 100 V 800. — Über *áman* „Sicherheit“ s. n.

medáll مظال. „Sonnenschirm“ V 386; *áqál* „weniger“ = *kall* oder *ákall* R 88. 360 V 508.

íám „Tage“ V 282, *ulád* „Kinder“ V 404, *itám* „Waisen“ V 413. Vgl. 84 oben § 78 *musuk*. — Während im übrigen *fa“dl* bei Lerchundi feste Regel

¹ Vgl. oben.

² Vgl. § 58.

ist, haben wir V 448 *jaljal* *جَلْجَل* ó *jaljál* und V 45 *selham* *سَلْهَم* für sonstiges *selham* (aber V 169 *selham* *سَلْهَم* *selhám*). — *baitár* *بَيْطَار* ó *بيطار* R 99. Im Voc. 44 *baitár* *بَيْطَار*.

E. *súdán* mit doppeltem Akzent V 756. *mítzal* «Sprichwort» V 20 (das vulgärer sei als *mtzél*) sowie *áman* «Sicherheit» V 726 sind wohl = *mítzal* und *áman*, entstanden aus *mítzál* und *ámán*. — Zu *údm*, *ulád* und *itám* s. o.

Statt *فَعَالِيل* habe man vulgär Formen, die beim 3. Konsonanten «fast immer» ein kurzes *a* oder *e*, *en algunos puntos* aber gar keinen Vokal aufwiesen, R 43. — Diminutiva *drúex*, *msiqen* V 621, *fliles* «kleines Huhn» (*فلوس*) V 625. Vgl. oben § 77 gegen Ende.

85 **F.** *srá* «er kaufte» R 51, *rná* R 228 usw., auch *tuá* = *طَوَى* R 248, 250, *nuá* = *نَوَى* R 250. Ebenso *enrá* = *أَنْكَرَى* R 283. *iyi* «er kommt» R 172, 247. Daher auch die 3. Pers. Perf. *bkát* «sie blieb» R 172.

«Spazierengehen» ist *srá* *سَرَى*, Imperf. *nessára*, *tessára*, *issára* usw.

ntéry, *ýsry*, R 229 V 586.

sma «Himmel» R 17, *msa* «Abend» R 30 usw., *gadá* *عَدَا* «comida» V 202. *duá* «Heilmittel» V 148, 504, *ruá* «Stall» V 153 usw., aber *húa* «Luft, Wetter» V 15, 38, *yrú* «junger Hund» R 18, *helú* «süß» V 296 (Fem. *helúa*, V 448), *drú* «Lentiskus» (Fem. *dárúa*) V 408 usw., aber *náhu* «Grammatik» V 382. — *yedí* «Böckchen» V 155.

Feminina: *sená*, *sná* «Jahr» V 88, R 372, *haiá* «Scham» V 281. — *gádlá* *عَدَا* = *عَدَا* oder etwa *عَدَوَة*? V 495.

R 186 ist *fokáha* neben *fúkha* und *fokáhá* gesetzt. Aber in V finden wir nur Plurale nach dem Typus *xórfa* 153, *fúkra* 174, *tólba* 338, oder auch *úzara*, *úazara*, *uázara* 517, 823, *húcama* 293 usw. (zahlreiche Fälle).

Auch hier *anbía* «Propheten» V 535, *agnia* «Reiche» (Plur.) V 564, *axkía* *أَشْقِيَا* «zur Hölle Verdamnte» V 63, 210, *azdika* oder *zadika* «Gerechte» V 354, ebenso wie die Feminina *aksia* «Kleider», *aduia* «Heilmittel» usw. Nisben: *hanáfi* «Hanefit» V 10, *abádi* «ewig» V 210, *habáxi* «Abessinier» V 532. Aber sonst regelmäßig wie *gálmi* = *عَنْبِي*, *bégrí* = *بَغْرِي* V 174.

Neben *ána* «ich» auch *andía* R 118.

máa «mit» V 208 ist *m'd*, daher z. B. *máana* R 318; *dlá* *عَلَى* R 331.

«hier» ist *hna* und *hnáia* R 118, 191, 220, 334 und sonst. «hierher» ist *le-hná* oder *nehná* R 332, V 11. *úra*, *múra* = *وَرَا* R 347. Vgl. unten.

86 **G.** *cátsua* *كَتْسُو* V 233, *itúá* Imperf. zu *طوى* R 248. Die Imperfektformen *nemxiú*, *nexxiú* R 122, 123 usw. weisen auf den nirgends erscheinenden Singular *nimxi*, *niñri* usw. — *abká* «bleibe» R 15.

Außer den oben schon angemerktten Formen *énta* und *nta* auch *ntáia*, *entáia*, sowie *ntín*, *entín* oder *ntína*, *entína* [letzteres Analogie zu *anáia*, *ntáia* und dem folgenden *hndáia* und etwa *ntúma*?] — *wir* ist *hndá* احنا und *hndia*, *ihr* *ntum*, *entúm* [so hier] oder *ntúma* انتما. Alle diese Pronomina R 118.

Zefrú صفرو Name einer Stadt im S. von Fez V 833. In dem grammatischen Terminus: *el-dádad el-azlí* R 550 ist wohl *aslíj*, nicht *aslí* gemeint. Ähnliche Nisben — wie es scheint, nie in volkstümlichen Ausdrücken — auch sonst vereinzelt. In volkstümlichen Worten so wie *uárdi* *rosado* V 706.

ária *Sachen* V 552. *ájra*, *ójra* und *lójra* = آخرى R 163.

li, *elli* *welcher*, regelmäßig so, R 145, V 657, nur R 163 Anm. einmal *elli*, allerdings neben sogleich folgendem *elli*. — *háta* *bis* R 160. *illa* *außer* R 318.

H. Ist *úra múra*, vgl. oben, aus *úrd*, *múrd* herzuleiten?

J. *xehd* *Waben* V 576, *dokm* *Mund* V 143, *tultz* oder *tzilutz* 87 *ein Drittel* und so die übrigen Bruchzahlen R 111, *taht* *unter* R 334, *ism*, *ásem*, *isem* *Name* V 545. *úden*, *údu* *Ohr* V 566. Vgl. oben § 77. Nirgend *ulén*.

Nebeneinander stehen: *dahr* *Rücken* und das *mehr vulgäre* *thár* R 272 (in V 328 nur *dhár*), *melh* und *mláh* *Salz* R 31, V 714, *dohr* und *dohór* *Zeit des Mittagsgebetes* R 268.

Häufig sind Formen wie *bhár* *Meer* R 55, V 496, *bgál* *Maultier* R 30, V 532, *xhár*, *xahár* *Monat* R 211, V 512. — *el-jolút* الجولط ist der Name einer Qabile im Norden von Alcázar. Die Nisba ist *jólti* [so] V 451. Vgl. meine Arbeit *Sāuia* 26. 30f. 39. Das *o* in *jolút* und in *dohór* mag ebenso wie das *a* in *xahár* die Klangfarbe des alten Stammvokals zeigen.

Über جدى, جرو, نحو usw. s. o.

K. Zu *bkát* *sie blieb* s. o. — *caihébbuc* *sie lieben dich* R 162, 88 *alláh imméssic* الله يمسيك V 769.

L. *bákra* = بقرة *Kuh*, V 809, *rétma* = رتمة *Ginsterbusch* V 692 und ähnliches oft. — *híraca* *Vokal* V 520. *hásna* oder *hásana* *obra buena* V 532. *báraka* بركة او بركا *genug* V 133, in der Bedeutung *Segen* *báraca* oder *bárca* V 137. — *ddrua* s. o.

hasína neben *hásna*, Frauenname, V 398, *handása* *Mathematik* V 501. *sira hasína* صورة حسنة V 32 ist ausdrücklich seiner Bedeutung nach als schriftarabisch bezeichnet. *techríba* تجربة *tentativa* V 776. — *acsía* أكسية Plur. zu كساء V 70, *aduía* V 504, *amtzila* *Sprichwörter* V 20.

msála V 262. 758 ist wohl *msála*¹. — *helúa* s. o.

¹ Vgl. § 73.

Statt *mrá* »Frau« haben wir hier *mráa* R 94, V 351. Mit Suffix *mráti* R 299. Ähnlich *bráa* رَاة »Brief« V 176, *zláa* »Gebet« V 564. Für »Spiegel« wird neben *mráa* auch *mráia* mitgeteilt V 329. In R 36 wird zu *mráia* angemerkt: en Tetuán *el-mrá ó el-maráa*. — *haíd* und *sná* s. o.

Statt *Sáuija* haben wir *Xáuiá* V 827, Name der bekannten Provinz. Vgl. meine Arbeit »Sáuiá«.

jtí, jtéc »meine, deine Schwester« V 401. 744 scheint auf *uhtí, uhtéc* usw. zu weisen. Aus *úhtí* usw. können die Formen keinesfalls entstanden sein. Aber es ist zu bedenken, ob sich nicht *htí* (daraus dann die andern Formen) aus einem an *jā* enklitisch angelehnten *uhtí* (*jd-uhtí*, dann *jā-htí*) losgelöst haben könne.

Plurale: *msélmin* »Muslime« V 486, *helúin* »Süße« R 98. — Neben *marrát* R 210 auch *derhamátz* »Dirhame« R 108. — *alífat* الفات »Alphabet« ist wohl Plural zu *dlíf*, V 5.

- 89 **III.** Enklisis. *diálmén* R 130, *emtdá-men* R 148 »wem gehörend«, *limén, némen* »wem« V 579 (R 331 *limén*), *fiuak, fuíac* »wann« فِي أَيِّ وَفْت R 115. 342, V 239, *elláru* الَّا رُبْع »moins un quart« R 116. Danach ist die Ableitung des in Tetuan viel gebrauchten *belád* بلع »zahillos« von بلا عِدَّ oder بلا عَدَد R 242, V 741 nicht abzuweisen.

Fälle wie *cánceteb* »ich schreibe« (s. o. § 82) und andere solche Fälle, wo das Präfix *ka* in Verbindung mit Imperfekten den Ton hat, könnten auch als Enklisis aufgefaßt werden.

xi kann auch hier an ein Verbum treten, ohne dessen Betonung zu ändern, so *ma ínfaá xi* und *ma ízlah xi* »es nützt nicht« V 443.

⌋ mit Suffixen kann gleichfalls enklitisch sein, auch hier braucht der Ton nicht anders sein als sonst. Man sagt (R 129) *ána enkálu lec* oder *aná-n-kolú lec* = انا قوله لك. Statt *quet-búl-na* كتبه لنا »er schrieb es uns« sage man *en alcunos puntos*: *Quéthu lína*.

- 90 Am Schlusse der Rudimentos vergleicht Lerchundi die Volkssprache mit dem Schriftarabischen. Das letztere ist dabei nicht akzentuiert.

Ist nun innerhalb des von Lerchundi mitgeteilten Materials, soweit es sich um den Akzent handelt, »Schriftarabisches« auszuscheiden?

Die Fälle, welche bei Lerchundi aus dem sonst in Marokko Volkstümlichen heraustreten, gliedern sich vornehmlich in 3 Gruppen. Typen (Art der Vokale gleichgültig, unbetonter Schlußvokal anceps):

1. *fá'ál* gegenüber sonstigem *f(a)dl*.
2. *fá'ála* gegenüber sonstigem *fí'la* (entstanden aus *fí'ala*).
3. *fá'dla*.

¹ Beachte *aná*: ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠.

Es ist zunächst eins zu bemerken. Etwa Lerchundi selbst oder etwa ein Gewährsmann von ihm wie Quijada können von europäischen Lehrern schriftarabischen Unterricht genossen haben. In einem grammatischen Ausdruck wie *el-ááááá el-azlí* können sie etwa die ihnen geläufige Betonung des Schriftarabischen gebraucht haben. In diesem Sinne als Schriftarabisch mögen insbesondere Nisben wie *azlí* angesprochen werden. Von Gruppe 1 kann zu *ááááá* noch *díááá*, etwa auch *ásááá* gestellt werden, kaum einer der übrigen Fälle. *mááá* und *sááá* z. B. sind als wenig gebräuchlich bezeichnet; also werden sie doch überhaupt gebraucht. *sááá* haben wir auch bei Lúderitz, ebenso wie *tááá*, *zááá*, *áááá* und *gáááá*. Es bleibt nur (insofern *áááá* als *áááá* aus *áááá* ausscheidet), *áááá*, Name des Buchstabens¹. Dies ist als Bestandteil einer sprichwörtlichen Redensart nicht zu beanstanden. — Von Gruppe 2 mag in dem obigen Sinne betrachtet werden *háááá*, ich weiß nicht, ob auch *háááá*, schwerlich *záááá*, keinesfalls das in Marokko überaus häufige *báááá*. — Gruppe 3 sowie auch *áááá* •weniger• kommen nicht in Betracht, da die Betonung hier von der in Europa üblichen Betonung des Schriftarabischen abweicht.

Mit dem Ton dieser übriggebliebenen Fälle werden wir uns also auf irgendeine andre Weise abzufinden haben. Dies kann erst an einer späteren Stelle unserer Untersuchung geschehen. Hier ist allerdings schon darauf hinzuweisen, daß die Mehrzahl dieser Fälle einer gewählteren Sprache anzugehören oder auf irgendeine Weise aus dem Kreise des allgemeinen üblichen Sprachgutes herauszutreten scheinen. *mááá*, *sááá* sind als selten bezeichnet (man sagt sonst *sultán* und *sebba*); *tááá* ist gewiß kein Bücherwort, es hat seit sehr alten Zeiten in dem durch die verschiedensten Jahrhunderte hindurch blühenden kaufmännischen Leben des Magrib Heimatrecht, aber sein Gebrauch wird eben auf solche oder auch andere Kreise, die am Rechtsleben teilhaben, beschränkt sein; *áááá* geht viele Marokkaner nichts an, nicht einmal das *áááá el-bá*; statt *gáááá* غَرَض sagen sie etwa auch etwas anderes. Weiter: Mit *fokááá*² haben die meisten Marokkaner viel weniger zu tun als mit *korfa* und *folba*, und da, wo das Volk jenen häufiger begegnet, wird ihnen der *sqih* gern zu einem *sqi*, Plur. *fuqááá*. Von *anbáá* und *azdika* redet man auch nicht täglich. Statt *gani* (Plur. *agnáá*) sagt man häufiger *táááá* (V 564); *zakúú* [so] (Plur. *axkúú*) erregt in seiner Form des Singulars ebensowenig Vertrauen wie in seiner Bedeutung *condenado al infierno*. *adnáá* besteht; dagegen scheint *andáá* •Wadis• nicht üblich zu sein, man sagt *uidán* V 701 (wo اودية nur in Klammern ohne Umschrift nach Cañes), Meak. 5. Vielleicht wird *qsáá*, Pl. *acsáá* V 70, Meak. 51 auch irgendwie ein feierlicherer Ausdruck sein, und *amtsáá* ist offenbar ein weniger gebrauchter Plural als *máááááá*, s. Fischer 188 (3) und vgl. V 20 und Meak. 85. — Die Sache ist auch ziemlich klar bei *handáá*, *abááá* (in der Verbindung *el-heláá el-abááá*

¹ *áááá* •tausend•, das Lerchundi oben § 78 neben *mááá* stellt, ist doch nur *áááá* mit Lockerung.

² Vgl. Fischer, Sprichw. 4 (189) Anm. 3.

•die ewige Verdammnis-), *habáxi* und *handása*; zu *zúra hasána* liegt eine ausdrückliche Erklärung vor. Man wird auch *techríba* nicht für sehr volkstümlich halten, und *Hasána* mag etwas gezielter sein als *Hásna*¹, wie bei uns manchen wohl *Elsa* besser gefällt als *Else*. — *áqall* ist sicher nicht das Gewöhnliche; man sagt *qall*.

Was es mit *tsámen*, *tsámen* •Preis• für eine Bewandnis habe, bleibe hier auf sich beruhen. Ganz allgemein üblich ist *báraka*; sicher volkstümlich ist *díneb*, wohl auch *márd*, das aber = *مَرَض* sein kann. Über *zádaka* wage ich nicht zu urteilen. Die Form mag aber aus religiösen Vorträgen heraus genährt werden, wie etwa auch *bdraka*.

Die Beurteilung dieser Akzente also an späterer Stelle.

92 In eine andere Welt glauben wir uns versetzt, wenn wir die erste Auflage der Rudimentos zur Hand nehmen. Der ehrwürdige Pater hatte bis dahin in Tetuan gelebt und in aller Unbefangenheit die Volkssprache studiert. Es gibt keine Akzentregeln; er hat *sobre esta materia tan poco estudiada* noch nicht von anderen Leuten, deren Autorität er schätzt, sich Rats erholt, welche Betonungsweise •richtiger• sei; er gibt einfältig, was er hört, so bunt es ist. Wir haben offenbar in dieser ersten Auflage der Rudimentos eine nicht zurechtgestutzte Darstellung der Sprache von Tetuan; sie ist für uns deingemäß von großem Interesse.

Ich bringe nun im Folgenden das zur Darstellung, was von dem in der 2. Auflage bzw. im Vocabulario Gegebenen verschieden ist oder es ergänzt. Die Paragraphen, in denen die in jenen Quellen entsprechenden Verhältnisse behandelt sind, setze ich in eckigen Klammern voran. Doch ist dazu stets § 77—79 zu vergleichen.

A. [81] Im Perfektum *qatíl* leitet eintretender langer Vokal der ersten Silbe fakultativ in Pänultimabetonung über: *ámár*² 20. 234, *úrétz* 114, *úzal* 320.

B. [82] I. Verbum. Imperf. des I. Stammes regelmäßig, in zahlreichen Fällen, mit Ultimabetonung: *iftár* 150, *nexráb* 171, *ictéb* 177, *ihhféd* 178 usw., vgl. namentlich z. B. S. 179. 182. 184. Einigeinal wie *iguclés* neben *iylés* 183, *téxeráb* 319, *iemquén* 360. Einmal *ikbed* = *يقبض* 170. Quadrilitera stets wie *taryém* 189, *kalfét* (قلفت), *sanbél*, *nahhnúhh*, *karméd* (قرد) 193. Im II. (V) Stamm: *sennáhh*, *selláhh*³ 57, *rettéb* 165, *tarrák* (طرق) 205, *ammár* (عمر), *tefeccár* 240 usw., regelmäßig so, vgl. z. B. S. 252. 253. Daneben Fälle wie *jálléz*, *enjálléz* (خلص) 150, *jámmém* 259. Vereinzelt *canjámmem*, *catjámmem* 129, *tehárres* 280. Aber regelmäßig haben Pänultimabetonung die Stämme II. (V) der Verba mediae و und ی: *kaiúel* (قيل) 165, *jaiúet*

¹ So wohl auch *Hasín* V 398 gegenüber mir bekanntem *Hsín*.

² Vgl. zu dem *á* der ersten Silbe § 58. Der doppelte Akzent kann nicht gut anders gedeutet werden, als es oben § 80 geschehen ist.

³ Vgl. oben § 80 (S. 46 Anm. 1). Also diese Formen waren aus der 1. Aufl. stehengeblieben.

(خَبَطَ) 264, *fúak-ni* 'wecke mich', *težúacy* 268, *daief* 269, *diét* 273, *túahh* (طَبَحَ) 279 usw. Hier liegt teilweise *ṯj*, *ūj* (statt *ajj*, *aww*) vor.

II. Nomen. *ákaráb* 'Skorpion' 34, *derhám* 105, *mebrád* 'Feile' 205, *felfel* 247. Öfter wie *máǰžén* مخزن 31. — *árneb* 34, *márqeb* 127.

entúm 'ihr' 115.

C. [83] *fá'al* usw. ist Regel: *úayeb* = جواب 257, *dáuen* 259 usw. So 93 auch *úbes* ميس 204, *úzen* وزن 205, *idcul* 170, doch auch daneben *tácul* 150, *ámár* يأمر 234 und nur mit Akzent auf der Ultima *tuzém* توشم 206. Auch *hadúm* 'diese' 75.

D. Neben regelmäßigem *fá'al* usw. auch *ámir* أمير 19, *ábl-el-látif* 96 und *túil* طويل 37.

Nur *kall* = قَل 86.

[84] *zúúid* صياد 31, *jaincif* 36, *sequerán* سكران 65, *laimún* 82.

E. *hánút* 24, *ismádl* 105.

F. [85] *núá* 'er beabsichtigte', *rúá* 'er briet' usw., regelmäßig so, nur einmal *juá* 247. Ebenso beim Nomen *dúá* 21 und daneben *rúá* 105. Hiermit zu vergleichende Formen: *lúán* (الوان) 21, *kahúa* 83, *hhelúa*, *derúix* 90, *marím* 93.375, *quesúa* كسوة und *quesúti* كسوتي 96. — Imperf. *enyi teyi* usw. 243. *semá* oder *semáa* 'Himmel' 17, *dli* 'Ali' 312, *nahhú* 'Grammatik' 259, *hhocamá*, *julafá* 76, *buzará* oder *bazará* بصراء 'Blinde' 91, *fókará* 73. Endlich *umáná* 'Steuereinnahmer' 82.

aná 'ich' 15 (S. 115: *aná*, *ináia*, wo der Akzent auf dem ersten *a* der letzten Form auffällt; ist er etwa fehlerhaft aus dem vorhergehenden *aná* wiederholt?).

idá 193, *idá* 319, *ida* 282, *ida* (إلى) 349.

G. [86] *jallá* حَلَّى 261, *hhanná* 293, *iemxi* 170, *nezri* 318, *temxi* 319, *icfi* 95 333. — *iemxi* 171 und ähnlich soust. — Öfter *nemxi* u. dgl. ohne Akzente. *marsá* 'Hafen' 26. 43. Bemerkenswert sind *cahhlá* 'schwarze' (Fem.) 32. 71, *hhamrá* 37, aber *baúla* 32, *maúta* 'Tote'.

becri 'früh' 268, *metfi* 'ausgelöscht' 309, *yebli* 'Bergbewohner'. *hatta* 312 und sonst unakzentuiert. *illa* 312. 367.

H. Die Partizipia *xáqui*, *xári* u. dgl. 310 usw., die Nisben *fási*, *xámi*, *ermali* 66; *hádi* 'diese' 136, aber *hadá* Masc. 5. 37, 136.

J. Auch hier *úden* 3; *nahhú* s. o.

K. [88] Die Verbalflexion ist bemerkenswert: *arfét* 'sie kannte' 181; 96 *cuntzi* 'du warst' 55; *ámelú* 'sie taten' 3, 176, *jaryú* 75, *nemxiú* 119, 223,

kellü 156, *sarkü* 165, *árfü* 181; *ámeltzü*, *ámeltü* 3, 176; *ámelná* 176; Imp. Plur. *ámelü* 176; *támelü* 176, *tárfü* 181; *námelü* 176, *nárfü* 181. Daneben: *úezlü* 76, *xárfü* 51, 125; *xáftü* 125; *xáfná* 37. Imperf. *enhhásbü* نحاسبوا 333; *teyü*, *enjü* 243; *náclü* 119 [caiseñü s. u.]. Endlich: *jarýtzü* 63, *xáftü* 144, *ciántü* u. dgl. 209 ff.; *táhhü* 165, *cánu* u. dgl. 209 ff.; *hhabbü* 195, *xerítzu* 56, *yibtzu* 55; *hhabbüna* 195, *xerína* 56, *yibna* 55; *icánu* u. dgl. 209 ff.; *teyü* 119. Auch *gúuežts* جَوَزْتُ 45, *úyyett* وَجَدْتُ 271, *tzerúuahhtz* 323.

Verbunden mit Suffixen: *fúakni* •wecke mich• 268, *xárfúc* •sie haben dich gesehen• 125, *iselleméc* 60, *xáfná* •er hat uns gesehen• 124.

- 97 L. Femininum Singularis: *karfá* قَرْفَة •Zimmt• 5, *quelmá* •Wort•, *hhayrá* •Stein•, *kazhhá* قَاصِحَة •hart• 24, *koronfeld*, *jedná* 37, *želželá* 57, *tolbí* (= طَلْبَة) 75, sogar *fulá* فَوْلَة 5. Daneben: *dúdd* •Wurm• 11, *mediná*, *sultáná* 24, *cátzebá* كَاتِبَة 71, *quebibará* كَبِيرَة 79, *kántará* 11, *bághlá* 31, *xéyerá* 37, *yebná* 47, *meselmá* •Moslimin• 51. Endlich: *dúla* 5, 77, *táka* طَاقَة 5, *lechína*, *quebíra*, *marída* 26 u. dgl. sonst. als Regel; *moghórfa* 43; *mazría*, *tzúnsia* 75, *xáxia* •Mütze• 76, *xámia* •Syreerin• 71, *bákia* بَاقِيَة 368, *kahúa*, *hhelúa*, *quesúa* s. o. § 94. *cahhld*, *hhamrá*, *báida*, s. § 95.

Plurale. Mask. *hhaddádin* حَدَادِين 40, *dscandrániin* 75, *máxiin*, *ghádün* 282, *bákiin* 368; *felláhin* فَلَاحِين, *zaiidín* 51. Fem. *quelbáts* 27, *marrát* 206; *máidáts* 106, *úgháúáts* اغَاوَات 40, *fenárát* 119.

Dual. *xaharain*, *karnain* usw., so als Regel, 38 ff.; einigemal wie *úyháin* وَجْهَيْن 40, besonders wenn ein langer Vokal vorangeht, wie *metkálain* مِثْقَالَيْن 40 oder *miátsain* •zweihundert• 39.

- 98 Suffixe am Nomen haben gleichfalls in weitem Umfange den Ton, sei es allein, sei es mit danebengehender anderer Betonung des Wortes. So: *kalbí* 24, *jetzi*, *jetzéc* •meine, deine Schwester• 51, *ámri*, *áméri*, *ámrá* 351, *ficúm* 51, 96, *ámleám* 120, *kalbcúm* 124. Auch *joíd* •mein Bruder• 23. — *záhhebi* صَاحِي 32, *béndeki* 56, *márquebi* 127, *réyeléc* •dein Fuß• 37, *áméri* 60, *kálbnd*, *dárná*, *úldádná* usw. 124, *hhál:cúm* 51, *dárcúm*, *ficúm* usw. 124, *kálbúm*, *diarúm* دِيَارِهِم, *fihúm* usw. 125. — Daneben endlich auch *diáli*, *diálec*, *diálu* usw. 126, *quitíbi* 127, *záhhbec* 47, *kúlbü* 123, auch *diálna*, *diálcúm* 126 (neben *diálcúm* 127), *fína* 124. Bei *na*, *cum* und (*h*)*un* sind die Formen mit tonlosem Suffix aber selten gegenüber einer großen Zahl von Formen mit betontem Suffix.

- 99 M. [89] Enklisis begegnet auch hier in Fällen wie *cinqúeteb* 159, *caíaraf* كَيْرَف 355 usw., *marhháb* بَيْع 55, *iá rabbi* oder *iárbí* 340.

Nunation: *ahlán* und *sahlán* 63.

Aus der sonstigen Literatur über das Arabische des nördlichen Marokko ist über die Akzente wenig zu entnehmen. Einiges sei hier noch angemerkt. Bacas Merino gehörte zu einer gelehrten Kommission, die im Jahre 1798 im Auftrage des Königs von Spanien die arabische Sprache, auch die vulgäre, in Marokko studieren sollte. Ich weiß nicht, wohin die Kommission ging. Das von Bacas herausgegebene *Compendio*¹ enthält aber mehrfach Besonderes, das z. T. sicher nicht abgewiesen werden darf². Nun finde ich hier beim Verbum S. 92f. كَتَبْتُمْ, نَكْتَبُوا und daneben يُكْتَبُوا und كَيْكْتَبُوا³. Das sieht ganz aus, als lägen Formen wie *ik-tābu*, *kaiktābu* vor, wie wir sie von Pedro de Alcalá her kennen. Gewissen derartigen Formen bin ich in Fez auf die Spur gekommen. Davon in der Fortsetzung dieses Aufsatzes.

Almagro Cárdenas⁴ bietet wenig Ausbente. Der Akzent ist nur ganz vereinzelt angegeben. Ich merke an: *isra* يَسْرِي -er geht spazieren- 102, dazu Plur. *israu* usw., Imper. *esrá*, *esraú*, ebeuda; *istsactsáb* اسْتَكْتَبَ 92; *ibdá* -er fängt an- 101, *nathfi* نَطْفِي 102; *catsbü* -sie haben geschrieben- 89, *nécetbu* 94; *uáhhedá* واحدة 106.

Die Texte, welche L.-R. Blanc in den Archives Marocaines vol. 6 und 7 veröffentlicht hat, lehne ich ab zu benutzen. Auf einer höheren Stufe steht der Text, den G. Marchand im Journal Asiatique Sér. 10, T. 6, S. 411—472 (Nov.-Déc. 1905) hat erscheinen lassen. Aber auch hier bietet die Umschrift hinsichtlich der Silbenverhältnisse, der Tonstellen und der Vokallängen soviel Problematisches, daß ich auch auf diesen Text nicht eingehen möchte.

Meißners Neuarabische Geschichten aus Tanger (MSOS, Jahrg. 8, Abt. 2, 1905) sind nicht durchgehend akzentuiert. Ich möchte auch sie nicht im Zusammenhang anheben. Sie fügen hinsichtlich des Tones den von uns anderweitig gewonnenen Materialien keine wesentlichen Ergänzungen hinzu. Auf Einzelheiten werde ich in dem folgenden Aufsatz zurückgreifen.

¹ *Compendio gramatical para aprender la lengua árabe* ... Madrid 1807.

² Z. B. wenn dem ت und ث ein Laut *cha* [also *tša*] zugewiesen wird (S. 2).

Inwiefern das stimmt, wurde mir 1907 in Fez klar. ت und ث sind ja dort = *t* (*tš*). Nun sprechen die Juden dort *s* häufig als *š*, also *f* auch häufig als *tš*. Das habe ich oft aus jüdischem Munde gehört.

³ Das Sprachgut bei Bacas alles in arabischen Lettern mit Vokalen ohne Umschrift.

⁴ Antonio Almagro Cárdenas, *Nociones gramaticales del árabe vulgar de Marruecos*, In: *Actas y Memorias de Primer Congreso Español de Africanistas* ... Granada 1894 [andrer Titel 1896] S. 85—108.

102

Zum Schlusse dieses Aufsatzes gebe ich einige eigene Mitteilungen, und zwar solche von Beobachtungen, die vor dem Studienaufenthalt, den ich 1907 in Marokko nahm, gelegen sind.

Im Jahre 1896/97 arbeitete ich in Berlin am Seminar für Orientalische Sprachen mit Mohammed Bu Selham aus Tanger. Aus meinen Notizen, die ich damals machte, das Folgende:

B. Ich finde in meinen Notizen eine große Anzahl Imperfeka I, teilweise in kleineren Sätzen, teilweise isoliert. Etwa die Hälfte ist akzentuiert (ich habe damals den Akzent leider nicht regelmäßig gesetzt). Der Akzent ist dabei regelmäßig auf der Ultima, sowohl im Satz als bei isolierter Form (die teilweise aus der lebendigen Rede herausgehoben, teilweise isoliert mitgeteilt sein wird), z. B. *idā mā tākul šī tiq'áf* 'wenn du nicht issest, wirst du schwach'. Weiter so: *i'rdf*, *il'áb*, *iḥdēm*, *iftár*, *iskút*, *iḍráb*, *iḥlīb*, *ierjā'* usw., auch *juqáf* 'er steht' und *jurét* 'er erbt' usw. Mit *ka: mā kan'raf mā na'mel* und *kaiḥ'hár*.

Perfeka II finde ich auf der Pänultima akzentuiert *hárris*, *ḥássin*, *qáṣṣis* usw. Nur einmal: *zūwél* 'er nahm weg'.

D. 'ánqūd 'Weintraube', als Vokabel notiert.

F. G. Ich finde einmal: *ftá iftí* 'diktieren'. In sonstigen Fällen ist kein Akzent angegeben; der auslautende Vokal trägt in ein paar Fällen keine Quantitätsbezeichnung, meist ist er als lang bezeichnet, z. B. *ifí*, *ikmí*, *ikrí* usw. Ob in solchen Fällen die Ultima betont war, darüber wage ich kein Urteil. — Mit *ka* einmal: *kaisua*. — Plurale auf *iu* und *áu*.

ana ssarits (von Mohammed geschrieben السريت) 'ich bin spaziergegangen', Imperf. an einer Stelle *nistsāra* oder *nessāra*, Plur. *nistsārau*. An einer andern Stelle *srá*, *nessāra* [so!]. Es bestehen also nebeneinander *nessāra* und *nessāra*.

Regelmäßig (öfter) *ḥtsá* حَتَّى. — 'andre' Fem. einmal (*l)áḥra*, daneben *fjīha* ḥrā. — *llī* für *elli*. — 'du' = *entín*.

J. Ich finde *udén* 'Ohr'.

L. Es begegnen Plurale wie *kilmats* 'Worte', *senḥats* 'Waffen' sowie *ḥlú* 'süß', Fem. *ḥlúa*, Plur. *ḥlúin*.

M. Enklisis: *Ud-ru(b)* 'moins un quart', mit der Notiz: 'b kann zu hören, sicher kein 'Ain'. — *llī iḡī b'lā 'ardā*, *jakúl* [so] *bjidu b'láḥsil* 'wer ohne Einladung kommt, ißt mit ungewaschener Hand'. Statt der letzteren Form stellte Mohammed außerdem zur Wahl *belā ḥsil* und endlich auch *belā gasil*. Aus der Enklisis *beláḥsil* heraus ist *ḥsil* losgetrennt; selbstverständlich ist es nicht isoliertes *gasil*, das zu *gasil*, *ḥsil* verkürzt ist.

Vokalverlängerung unter dem Ton: *idā fásik báb elmaḥibba. gūz* [so] 'alā báb 'd'hdh. — Vgl. oben *jakúl*.

103

Von meiner Reise in Marokko 1901 das Folgende. Wo nichts weiter gesagt ist, stammen die Mitteilungen aus der Provinz Šānia (Hinterland von Casablanca).

A. *ḥaijāb el 'anīb*, Name eines schönen grünen Käfers.

B. *nřža'* 'ich kehre zurück' neben *rāni niħēdim* 'ich arbeite'. Plurale: *rrāz'u, rāna niħēdmu*, auch *n'iktēbu*.

Imper. *brik* 'setz dich'.

mšbā 'Waschstelle' (ausgehöhlte Steine), *maħgn* 'Trog', *mzičid* 'Schlauch aus Kalbleder'. — *šfenvir* 'September', 'November' ist *nuvenverd*, 'Dezember' *düzembéro*. Das sind etwa Weiterbildungen von *-vér, -bér* aus.

C. *oktōbr* 'Oktober'. — Erwähnt sei auch, daß man auf dem Lande zwischen Marrākeš und Šāuia die Hauptstadt auch *Marrākūša* nennt.

E. *gādām* 'Axt', offenbar mit aus *gādām* (für *gādīm*) zurückverlegtem Ton, ohne Wiederherstellung der Vokallänge des *u*. Vgl. oben *ħsil*.

Plur. *فَعَالِل* neben *فَعَالِل*. Ebenso Diminutivum. Neben *flīs* 'Küken' und *flīsāt* (Plur.) finde ich das Femininum Sing. *flīsa*.

F. *ild* 'wenn'. *ħēldt* 3. Pers. Perf. von *ħēld* usw. — *drū* 'Leutiskus'.

G. *jigēlu* 'sie brennen', *iddt* 'sie brachte', *gānni* s. u. — *ħtī*.

J. *šđr* 'Brust' [so auf dem Lande, in der Stadt Casablanca: *šđár*], *rđl* 'Fuß' usw. — *drū* s. o.

K. Flexionsformen vgl. oben. Weiter *zifstāt* 'sie hat Lügen erzählt'. Aber auch: *ħirš ild šib'āt 'dgūl lrrās gānni lija* 'wenn der Magen Hunger hat, sagt er zum Kopf: Singe mit'.

L. *dfđ* *دَفَّة* 'Fensterladen' (Safi). — *tarāza* 'Strohhut' ¹. — 'Danke, genug' ist allenthalben *bārāka*. Vgl. unten Schriftarabisches und oben C.

Schriftarabisches: *wamin jet'adla ħaudūd llāħ faqād qalēma nifsāh* 'wer die Satzungen Gottes übertritt, hat sich selbst geschädigt'. — *wamā tuqāddimu lianfusiķum min ħairin, tażidūhu 'and allāhi*.

M. *Enklisis* ist viel zu beobachten. Im äußersten Hinterlande von Casablanca sagte ein kleiner Knabe auf die Frage, ob er nicht einmal nach Casablanca käme: *ħtdiżibbā* 'erst wenn mein Vater kommt' [werde ich kommen].

Am Schlusse von Auseinandersetzungen ist häufig: *ikān* (وكان) 'damit fertig'.

Der Gewährsmann, aus dessen Munde ich im Jahre 1901 in Casablanca ¹⁰⁴ die in meiner Arbeit 'Šāuia' mitgeteilten Stammesnamen niederschrieb, war derselbe Milūdi, welcher einer der Gewährsmänner für die von Lüderitz mitgeteilten Sprichwörter war. Der Kreis, innerhalb dessen er seine Sprachgewohnheiten erworben hat, ist Casablanca, Rabāt und der östlich von Casablanca, südwestlich von Rabāt wohnende Stamm der Ziāida, zu dem er gehörte.

B. Ich merke an: *beni siktsin* (ř) 167, *ħamār* الأحمَر 162, *lubīūd* الأبيَض 194.

¹ Lerchundi Voc. 749 ترازة.

E. Formen wie *'alīdn* 46 (ähnlich 68. 166. 185) neben *zījān* 45. Mit dem langen Vokal der tonlosen Silbe des letzteren Beispiels ist zu vergleichen der *مَعَالِيل*-Plural *m'ārif* 162. *smā'in* oder *smā'il* *اسماعيل* 88 hat wohl kurzes *i*.

L. *mz̄z̄ātija* 22 (ähnlich 27. 144) verhält sich wie *šduia*.

Die Endung des regelmäßigen Plur. Mask. begegnet nie betont, sondern wir haben Formen wie *mz̄dbūn* 3 (ähnlich 14. 65. 79. 98. 109) und *mḥāndūn* 13.

Die Pluralendung *āt* hat dagegen meist den Ton, so *lḥabḏāt* 201, aber auch *la'sūlāt* 54 und ähnlich 72. 89. 91. 94. 190. 191. 200. Andererseits *l'm'dsāt* 107, ähnlich 123 (*āt*) und 149 (Quantität des *a* nicht bezeichnet).

M. Enklisis: *l'nēūra* 148 und *Bnē-ḥsin* in der Bemerkung zu 154 (S.15).

Die Darstellung des Marokkanischen wird in dem folgenden Aufsatz ergänzt werden durch die Feststellungen, die ich meinem vorjährigen Studienaufenthalte in Marokko, insbesondere in Fez, verdanke, sowie durch eine Darstellung der Verhältnisse, die wir in den Texten von Socin (Mogador) und Socin-Stumme (Huwāra in Sūs) antreffen. Danach werden die Tonverhältnisse des Algerischen (insbesondere Südalgerien, nach eigenen Materialien, und Tlemcen) von Tunis, Tripolis und Malta und von sonstigem Magribinischem dargestellt werden, und zum Schlusse wird durch kritische Vergleichung der ermittelten Materialien geprüft werden, was wir aus denselben über die Tonverhältnisse des Magribinischen lernen.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Einleitung. § 1 und 2	1
Ergebnisse der Untersuchung. Rückbewegung des Tones von der	
Ultima auf die Päultima im Arabischen. § 1	1
Ordnung des Materials in der vorliegenden Untersuchung. § 2	7
Der Magrib. § 3ff.	8
1. Spanien. § 4—35	9
Ibn Quzman. § 4—8	9
Leidener Glossar. § 9 und 10	11
Vocabulista. § 11—19	12
Pedro de Alcalá. § 20—35	16
2. Marokko. § 36ff.	25
Oxforder Handschrift. § 36	25
A. Fischers Akzentregeln. § 37 und 38	26
A. Fischers Sprichwörter. § 39—54	28
Lüderitz über Fischers Akzentregeln. § 55	32
Fischer gegen Lüderitz. § 56—59	33
Lüderitz' Sprichwörter. § 60—75	37
Lerchundi Rudimentos ² in Verbindung mit dem Vocabulario und mit	
Meakin. § 76—91	43
Lerchundis Akzentregeln. § 78—80	44
Schriftarabisches bei Lerchundi. § 90 und 91	50
Lerchundi Rudimentos erste Auflage. § 92—99	52
Bacas Merino. § 100	55
Almagro Cárdenas. § 101	55
Eigene Feststellungen, soweit sie vor 1907 liegen. § 102—104	56
Tanger. § 102	56
Šáua. § 103 und 104	56

Asch-Schaibānī und sein corpus juris „al-ġāmi' as-ṣaġīr“.

VON DR. IWAN DIMITROFF.

I. Einleitung.

Über Schaibānīs Bedeutung für die Mohammedanische Rechtswissenschaft.

•Der eigentliche Begründer der hanefitischen und mittelbar der gesamten mohammedanischen Rechtsliteratur ist Mohammed b. Alhasan Al-Schaibani, an dessen Größe sich die Juristen aller folgenden Generationen, wie an Eichbaum der Efeu, emporgearbeitet haben. (Sachau, Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts S. 723.)

Als der von der göttlichen Eingebung erfüllte Wüstensohn in Mekka auftrat und seinen Mitbürgern die Wahrheiten der neuen Religion zu verkünden anfang, zeigte die fast ausschließlich kaufmännische Bevölkerung der heiligen Stadt, die sich ja auch bis dahin nicht sehr eifrig um ihre Götzen gekümmert hatte und sich durch religiösen Sinn am wenigsten auszeichnete, so wenig Interesse für derartige Sachen, die über den engen Kreis ihrer Handelsgeschäfte hinausgingen, daß es mehrere Jahre der Predigt und Warnung bedurfte, bis die Zahl der Neubekehrten Einhundert erreichte. Obgleich sich jedoch die Wurzeln der neuen Religion so langsam in den weiteren Schichten der Bevölkerung ausbreiteten, nahm die Zahl der Gegner und besonders ihre Erbitterung gegen diejenigen ihrer Landsleute, die des Jenseits Heil und Wonne dem vergänglichen irdischen Leben vorgezogen hatten, aber hauptsächlich gegen denjenigen, durch den sie ihre Interessen am meisten bedroht sahen, derart zu, daß im Jahre 615 auf des Propheten eigenen Ratschlag hin 11 seiner Anhänger, die für ihren Glauben am meisten zu leiden hatten, und zwei Jahre später noch andere 101 nach Abessinien auswanderten, um den Verfolgungen zu entgehen. Einige Jahre darauf, im Jahre 622, fand auch der Bote Gottes selbst die einzige Rettung gegen den Plan seiner Gegner, den Urheber der verhaßten Lehre aus der Welt zu schaffen und hierdurch den Feind ins Herz zu treffen, in der Übersiedelung nach Medina. In der neuen Heimat gestalteten sich die Verhältnisse so vorteilhaft für ihn, das Milieu, in welchem er künftighin seine Lehre zu verbreiten hatte, erwies sich als derart empfänglich, daß im Jahre 11 nach der Flucht, als Mohammed seine Augen schloß, ein gewaltiges Reich als sein bestes Erbe hinterließ.

Die Grundlage, auf welcher der Prophet dieses mächtige Reich aufgebaut hatte, war anscheinend die neue, von ihm dem auserwählten Volke

Gottes verkündete Religion. Daß dies jedoch nicht der Wirklichkeit entsprach, beweist der Umstand, daß nach dem Tode Mohammeds, den eine höhere Kraft mit der Rolle eines Warners und Predigers beauftragt hatte, fast ganz Arabien vom Islam abfiel. Eine Ausnahme davon machte allein Mekka, da es inzwischen zur Einsicht gekommen war, daß gerade unter dem gefürchteten neuen Regiment seine Zentralstellung dem übrigen Arabien gegenüber noch mehr befestigt werden konnte, und Medina, für welches die Erwartung der großen Vorteile, die einst die Hauptursache für die herzliche Aufnahme war, welche man dem aus seiner Heimat ausgestoßenen Boten Gottes hatte zuteil werden lassen, nicht felligeschlagen war. Dank der Einsicht und Klugheit und den staatsmännischen Fähigkeiten der ersten Nachfolger, d. h. Stellvertreter (Kalifen) des Propheten, besonders Omars, des zweiten von ihnen, wurden die vom rechten Wege abgeirrten Abtrünnigen schnell gezwungen, den Dienst der wahren Religion wieder aufzunehmen und ihre Schuldigkeit dem Staate gegenüber zu tun; es bedurfte keiner allzulangen Zeitperiode, um das ins Schwanken geratene Gebäude wieder zu festigen und durch erfolgreiche Kriege und Eroberungen dermaßen auszudehnen, daß es all den folgenden, fast ein ganzes Jahrhundert lang andauernden Stürmen der inneren Zwistigkeiten und Revolutionen ohne den geringsten Schaden zu trotzen vermochte.

Hierin, und nicht etwa in der Bekämpfung der Götzen und Verkündigung der neuen monotheistischen Religion, die eigentlich herzlich wenig Neues enthielt, ist hauptsächlich die große Umwälzung zu erblicken, die mit dem Namen des Mohammed verknüpft ist. Dieser war zwar kein Dichter, wie ihn seine Mitbürger zum Spotte öfter nannten, er war aber doch ein Schöpfer: aus dem Wirrwarr der bisher in Fehden und unaufhörlichen Kämpfen miteinander liegenden, über ganz Arabien zerstreuten Stämme schuf er einen gewaltigen Staat, der die von der absterbenden antiken Welt vermachte Wissenschaft und Kultur jahrhundertlang aufbewahren sollte, um sie später dem neuerwachten Europa wiederzugeben und — zu sterben. Bei diesem Schaffen fällt wiederum das größte Verdienst auf seine Mitarbeiter, besonders den energievollen Omar, aber die höchste Weihe ist in letzter Linie dem Ganzen durch Mohammed verliehen worden.

In Mekka war Mohammed ein bedauernswerter, armseliger Straßenprediger, dessen gottbeeinflussten Reden seine Mitbürger stets mit Spott und nie mit Interesse begegneten, in Medina sehen wir in seiner Person die Verkörperung der höchsten Staatsgewalt, zugleich das Kirchenoberhaupt und den mächtigen, unbeschränkten Gouverneur.

Nach dieser Veränderung der äußeren Lebensverhältnisse des Propheten wechselten auch die später im heiligen Koran gesammelten Offenbarungen, sowohl nach Form, als auch nach Inhalt. Die Mekkanischen Sureen, geboren von einer schwungvollen Phantasie, enthalten hauptsächlich Verwünschungen gegen die Ungläubigen und Verheißungen der Güter des zukünftigen Lebens, die Medinensischen dagegen ziehen sich langsam und träge in langen, kraftlosen Sätzen dahin und befassen sich mehr mit der Hausordnung dieser vergänglichen Welt, als mit jenseitigen Schwärmereien.

In seiner Eigenschaft als Oberhaupt der Gemeinde hatte Mohammed den täglichen Bedürfnissen des praktischen Lebens Rechnung zu tragen, er mußte dem Staate und der Gesellschaft als ein Führer auf Schritt und Tritt, als ein Schāri' dienen, die Grundprinzipien der neuen Religion stets vor Augen. Daraus erklärt sich, warum der Koran nicht nur religiöse Bestimmungen enthält, sondern, hauptsächlich in den Medinensischen Suren, eher den Eindruck eines Rechtskodex' macht, der von dem politischen, wirtschaftlichen, öffentlichen wie privaten Leben handelt, ja sogar eine Menge Regeln über guten Ton und Anstand mit einschließt.

Noch zu Lebzeiten des Propheten erwiesen sich die im Koran enthaltenen Bestimmungen als unzulänglich, und da andere gesetzliche Normen nicht vorhanden waren, wendeten sich die streitenden Parteien an Mohammed, der entweder persönlich die Entscheidung traf oder sie Männern von gründlichem Wissen überließ, welche lange Zeit um ihn gewesen waren und die Bestimmungen und den Geist der neuen Religion gründlich erfaßt hatten. Die ersten vier Kalifen, die als gesetzmäßige Stellvertreter des Propheten galten, übernahmen neben den übrigen Prärogativen desselben auch das Richteramt¹: sie hatten Mohammed solange Jahre hindurch am nächsten gestanden und auf diese Weise auch Gelegenheit gehabt, all seinen Aussprüchen zu lauschen und bei seinen Entscheidungen zugegen zu sein, daß sie als beste Kenner nicht nur der prinzipiellen Bestimmungen, sondern auch der praktischen Anwendung der neuen Lehren am meisten berufen waren, über Erlaubtes (*ḥalāl*) und Unerlaubtes (*ḥarām*) zu entscheiden. Neben diesen wird noch so mancher Genosse des Propheten als guter Kenner von Recht und Unrecht bezeichnet, der ein Gutachten über strittige Fragen gern abgab, wenn ihn die streitenden Parteien darum angingen. Die Entscheidungen solcher Männer hatten eine so große Verbindlichkeit, daß selbst die Kalifen sich ihnen nicht zu entziehen wagten. Ein typisches Beispiel dieser Art liefert uns der Streit des vierten Kalifen 'Alī mit einem Juden um ein Panzerhemd; als Schurāih Al-Ḳā'ī², dem die Entscheidung überlassen wird, sich gegen 'Alī ausspricht, fügt sich dieser ohne weiteres. Und natürlich. Denn die Autorität der Entscheidungen solcher Männer beruhte auf derselben Grundlage, auf welcher die Kalifen ihre politische Macht aufgebaut hatten. In solchen Fällen stützen sich sowohl die Genossen als auch die Kalifen — denn sie hatten mit der politischen Gewalt eine gesetzgebende nicht geerbt³ — in weitem Umfang auf die Worte, Taten und durch Stillschweigen bestätigte Entscheidungen des Propheten, mit einem Wort auf die Sunna⁴, obgleich ihre erste Quelle die koranische Gesetzgebung bilden sollte. Mit Mu'āwijas Thronbesteigung vollzog sich eine neue Wendung im politischen Leben des jungen Reiches; denn bei den Omaijsiden

¹ Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Kalifen Bd. I, S. 471.

² Kazem-Beg, Mūchteserūl-wikayet. Vorwort.

³ A. a. O. S. 18.

⁴ So nach Sachau -Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts: Sunnat = al-ḳaul wal-fi'l wat-taqdir. Nach Goldziher Sunna = usus.

kommt endlich die echt arabische, heidnische Gesinnung der alten Mekkaner vollständig unverhohlt zum Vorschein. Die jetzt herrschenden Kalifen, bei denen keine Spur von Frömmigkeit zu bemerken war, die sich nicht einmal die Mühe gaben, wenigstens äußerlich den Schein der Frömmigkeit zu wahren, und die als ungesetzliche Herrscher, als Tyrannen¹ bezeichnet wurden, trennt von den ersten vier Nachfolgern des Propheten, den frommen, rechtgeleiteten Kalifen, deren weltliche Macht lediglich auf der Grundlage der Religion beruhte, ein unüberbrückbarer Abgrund. Früher standen die guten Muslim, die den Koran, die Aussprüche des Propheten wußten und alles andere, worin sich die neue Religion offenbarte, als maßgebende Faktoren in hohen Ehren; unter der neuen Herrschaft sahen diese frommen Männer, denen das Heil des Jenseits lieber war als das kummervolle irdische Leben, und die überhaupt einen Sinn für religiöse Fragen hatten, bedrängten Herzens die Vernachlässigung der Religion. Ihnen galten die jetzigen Herrscher als Usurpatoren der zu anderen Zwecken bestimmten und aus anderen Quellen stammenden weltlichen Macht des neuen Reiches, und da das neue Regiment mit den Prinzipien der durch den allerletzten Propheten offenbarten Religion wenig im Einklang stand, so zogen sich solche Männer in die Verborgenheit zurück, um ungestört von weitem über den Verfall der Religion fluchen und den ungläubigen Herrschern grollen zu können. Zwar standen diese den Untertanen, denen das kürzlich Vergangene zum Ideal geworden war, mit den gleichen Gefühlen gegenüber, aber sie wagten es nicht, schroff gegen sie vorzugehen, da sie sich des Einflusses wohl bewußt waren, den solche Männer, obgleich sie dem politischen Leben fernstanden, auf die öffentliche Meinung ausübten, und ließen sie im Bewußtsein ihres Mangels an materieller Macht in Ruhe. So lebten die frommen Männer abseits der Wege des politischen Lebens, und da sie dem Unheil nicht steuern konnten, versenkten sie sich ganz in die Vergangenheit, studierten um so eifriger die überlieferten Quellen des Islam, wohl um trefflicher entscheiden zu können, wie der Staat geordnet sein sollte, wenn er die Prinzipien der neuen Religion verkörpern wollte. Sie studierten neben dem Koran hauptsächlich die Traditionen über Mohammeds Worte, Taten und durch Stillschweigen erfolgte Entscheidungen, worin die zu Lebzeiten des Propheten herrschende Sunna (*usus*) sich abspiegelte. Daraus ist leicht erklärlich, warum gerade in dieser Zeit der heftigsten Erschütterungen des Reiches, die durch ununterbrochene innerpolitische Zwistigkeiten und zahlreiche Kriege verursacht wurden und für stille wissenschaftliche Arbeit völlig ungünstige Verhältnisse schufen, ein gutes Stück des nötigen Materials gesammelt wurde, woraus ungefähr ein Jahrhundert nach dem Tode des Propheten das mächtige Gebäude der mohammedanischen Rechtswissenschaft aufgebaut werden konnte. Die hauptsächliche Arbeit solcher Gesetzeskundigen bestand also in dem ersten Jahrhundert nach dem Tode des Propheten darin, möglichst viele wohlverbürgte Traditionen zu sammeln. Damit konnten sich diese Kenner der Bestim-

¹ Ignaz Goldziher, Muhammedanische Studien Bd. II, 39 ff.

mungen der neuen Religion zufrieden geben: auf diese Weise waren nämlich ihre wissenschaftlichen Interessen vollkommen befriedigt. Das konnten sich jedoch diejenigen Rechtskundigen nicht gönnen, die dazu berufen waren, die Zwistigkeiten des täglichen Lebens zu entscheiden. Zu Lebzeiten des Propheten lag diese Aufgabe neben ihm selbst denjenigen Männern des gründlichen Wissens ob, die er damit betraute. Nach seinem Tode bekleideten die Kalifen das Richteramt und einige von ihnen, wie z. B. 'Omar, erwarben sich für die spätere Entwicklung der mohammedanischen Jurisprudenz dadurch ein hohes Verdienst, daß sie nach jeder größeren Stadt einen speziellen Richter entsandten und unterhielten. Die Omaiaden zeigten zwar, wie erwähnt, wenig Interesse für Sachen der Religion, die ja bei den Mohammedanern mit dem Recht untrennbar verbunden ist, da sie jedoch den Bedürfnissen des alltäglichen Lebens sich nicht verschließen konnten, wußten sie sich auf die Weise zu helfen, daß sie es den Gouverneuren der Provinzen überließen, mit der Verteilung der Richterstellen nach eigenem Ermessen zu verfahren.

Mohammed hatte selbst öfter den Umstand betont, daß er -nichts in der Schrift (d. h. in dem Koran) übergangen-¹ habe, daß -kein Korn in den Finsternissen der Erde sei und nichts Grünes und nichts Dürres, das nicht stünde in einem deutlichen Buch-², daß mit einem Worte der Koran -als eine Erklärung für alle Dinge-³ herabgesandt worden sei. Die praktischen Juristen waren jedoch in der Lage, täglich von neuem die bittere Erfahrung zu machen, daß es sich bei derartigen Angaben wohl um die persönliche Überzeugung des Propheten, oder vielleicht gar um bestimmte rhetorische Wendungen eher als um den wirklichen Sachverhalt handelte. Da sie nun auch mit Zuhilfenahme der bis dahin gesammelten Traditionen schwerlich auskommen konnten, mußten sie sich nach einem neuen Mittel umsehen, das deren äußere Form unangetastet ließ; und so entwickelte sich wohl notwendigerweise eine Methode, die darin bestand, sich in Fällen, wo es an einer positiven Bestimmung in dem überlieferten Material ermangelte, des eigenen Gutdünkens (*ar-ra'j*) zu bedienen und dadurch die Lücken auf Grund des vorhandenen mit Schlußfolgerungen und Analogie auszufüllen. Diese Art der Gesetzgebung⁴ hatte sich, wie mit Sicherheit anzunehmen ist, da von einer direkten gesetzgeberischen Tätigkeit des Staates im mohammedanischen Orient, besonders zu jener Zeit, keine Rede sein kann, allmählich schon vor Ende des 1. Jahrhunderts eingebürgert, also lange⁵ bevor der erbitterte Streit auf theoretischer Grundlage zwischen ihren Anhängern, den *Aṣḥāb ar-ra'j*, und den *Aṣḥāb al-ḥadiṯ* genannten Gegnern entbrannte. Letztere hielten an den überlieferten Traditionen fest und verabscheuten die Methode der ersteren in solchem Maße, daß sie sich

¹ Koran, Sure VI, 38.

² Sure VI, 59.

³ Sure XVI, 91.

⁴ Näheres über *ar-ra'j* s. bei Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 713 ff.

⁵ Sachau, a. a. O. Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. I, 168.

vor Traditionsfälschungen und -erdichtungen nicht scheuten, wenn sie ihrem Prinzip nicht anders gerecht werden konnten. Dieser theoretische Streit war dadurch bedingt, daß Rechtswissenschaft und Theologie bei den Mohammedanern, wie erwähnt, miteinander untrennbar verwachsen sind, so daß der konservative Geist der letzteren den freien Flug des juristischen Denkens nicht gestatten konnte, obgleich man zur Rechtfertigung der vom praktischen Leben dringend gebotenen Ra'j-Methode Mohammed selbst zum Zeugen anrief¹. Die beiden Parteien der Aṣḥāb-ar-ra'j und der Aṣḥāb al-ḥadiṯ fahren auch in dem 2. Jahrhundert der Hiġra fort, einander zu bekämpfen, jetzt vielleicht mit noch größerer Erbitterung, denn nun stellte sich die Unmöglichkeit, neues Traditionsmaterial zu entdecken und zu sammeln einerseits und die Unzulänglichkeit des Überlieferten anderseits noch deutlicher als im 1. Jahrhundert heraus; ja, dieser Streit hörte nicht einmal mit der Ausbildung der als orthodox anerkannten Rechtssysteme auf. Nach und nach wurden die Rechtssysteme (*maqāhib*) des Abū Ḥanifa, des Mālik ibn Anas, des Schāfi'i und das jüngste des Aḥmad ibn Ḥanbal aufgebaut, nicht zu reden von den beiden letzten, dem System des Tauri und des Zāhir, die von kurzer Dauer und fast ohne große Bedeutung² für die spätere Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft blieben. Die zwischen diesen Lehrsystemen bestehenden Unterschiede zu erörtern, ist hier nicht am Platze, etwas ist in dem Kommentar zu der nachfolgenden Uebersetzung getan. Es sei hier nur bemerkt, daß diese Unterschiede nicht etwa in prinzipiellen Meinungsverschiedenheiten ihrer Gründer zu suchen sind, sondern einzig und allein in der verschiedenartigen Auffassung und Deutung der Rechtsquellen, welche den abgeleiteten Rechtssätzen (*al-furū'*) zugrunde liegen. Denn alle vier Systeme sind auf denselben Grundprinzipien aufgebaut. Die am weitesten gehende Anwendung findet die Ra'j-Methode in der Hanefitischen Schule³; es wäre jedoch verkehrt, die Hanefiten etwa mit den Aṣḥāb-ar-ra'j identifizieren zu wollen⁴. Das Ra'j bezeichnet nämlich, wie Sachau nachgewiesen hat, um die Wende des 1. Jahrhunderts und zu Anfang des 2. dasselbe, was später das Wort *Ḳijās* (Analogie) ausdrückt; es ist von allen juristischen Schulen neben Korān, Sunna und *Iġmā'*⁵ als vierte Quelle der Jurisprudenz aner-

¹ Der Prophet soll dem Mu'āḍ ibn Ġabal, als er ihn zum Richter nach Jemen entsandte, folgende Unterweisung gegeben haben: -In allen streitigen Fällen in erster Instanz nach dem Koran, in zweiter nach der Sunna, in dritter nach eigenem besten Wissen und Gewissen zu entscheiden.- Sachau, Zur ält. Gesch. d. mohammed. Rechts S. 704.

² Kazem-Beg, Mūcht. ul-wik. S. 13.

³ Goldziher, Muh. Stud. II, 77.

⁴ Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhanmed. Rechts, I. cit.

⁵ Darunter sind nicht etwa die Entscheidungen der ersten vier Kalifen zu verstehen, wie das bei Tornaaw geschieht, sondern der consensus der Muġtahidīn des 1. Jahrhunderts, d. h. derjenigen, die Autorität hatten, die überlieferten Quellen des Gesetzes nach eigenem Wissen zu deuten. Vgl. darüber Kazem-Beg, Mūcht. ul-wik., Einleitung S. 23 ff. Oder noch: -Das mohammedanische Rechtssystem beruht in

kannt, und die einzelnen Schulen unterscheiden sich darin je nach dem Spielraum, den sie der Analogie in ihren Systemen überlassen.

Wir werden kaum jemals in die Lage kommen, die Bedeutung und die Verdienste des Abū Ḥanifa sowohl um die mohammedanische Rechtswissenschaft überhaupt als auch speziell um die nach seinem Namen benannte Rechtsschule vollkommen gerecht würdigen zu können. Prüft man heutzutage das in jahrhundertelanger Tätigkeit von frommen Theologen über die Person des Abū Ḥanifa gesammelte und aufgehäuften quasibiographische Material, so muß man in Staunen geraten über diesen legendenhaften Mann, dessen Name mit Zeichen der größten Ehrfurcht in aller Gläubigen Munde ist, und vor dessen Autorität sich auch der größte Rechtskundige beugt. Die orthodoxen Sunniten, in erster Linie naturgemäß die Anhänger derjenigen Rechtsrichtung, die den Namen des großen Nu'mān ibn Tāhī Abū Ḥanifa als Schutzmarke trägt, haben diesen *«le plus grand juriconsulte musulman»*, dont l'école est demeurée la première des écoles islamiques orthodoxes¹, den sie daher auch als den größten Imām, al-imām al-a'zam bezeichnen, mit einem unvergänglichen Heiligenschein umgeben, dessen Glanz selbst vor dem des Propheten kaum erheichen würde. Von diesem Großmeister der Rechtswissenschaft sagt ein orientalischer Schriftsteller im Momente höchster Begeisterung folgende schöne Worte²: *«son génie, ses connaissances, sa vertu, son caractère noble et indépendant, faisaient de cet élève (des Ḥammād ibn Muslim, der selbst ein Schüler des 'Abdallāh war) l'homme le plus éminent de son temps.»* Denn Abū Ḥanifa, *«le personnage le plus marquant du Khalifat»*³ ragt über alle andern Juristen des Islam hoch empor; er war ja auch der Mann, der *«réorganisa la législation et forma le corpus juris de l'Islam par sa seule autorité»*⁴.

Es soll uns nicht wundernehmen, wenn ein orientalischer Schriftsteller, mag er auch dem wahren Glauben des Propheten nicht huldigen, sich auf diese Weise in die Gefühle der Gläubigen versetzt und dabei vergißt, der unbändigen Volksphantasie die Zügel der wissenschaftlichen Kritik anzulegen. Dem frommen Gläubigen steht ja frei, nach seinen besten Kräften den Gegenstand seines Glaubens und seiner Verehrung so hoch zu stellen und mit so schönen und erhabenen Eigenschaften auszustatten, daß er seines Glaubens und seiner Verehrung möglichst würdig erscheine. Einen Beweis des hohen Ansehens, dessen sich Abū Ḥanifa bei den Mohammedanern erfreut, liefert auch die mit dem Namen des Abū Hureira verknüpfte, allgemein bekannte Weissagungstradition, wonach der Prophet gesagt haben soll: *«Dans peu de temps, il surgira dans le corps social (oummet) que j'ai formé, un homme ayant nommé Ebon Hanifé. Il sera au jour du der-*

letzter Instanz auf den consensus der mit dem Binden und Lösen Befugten aus Mohammeds Gemeinde (*ijmā*). S. Hurgronje, ZDMG. 1899, S. 232. Eine legendenhafte Erklärung dieses Wortes s. bei Savvas-Pacha Bd. I, 80 ff.

¹ Savvas-Pacha, Étude sur la théorie du droit musulman, Bd. I, XXXIV.

² Ebenda I, 79.

³ A. a. O. Bd. I, 93.

⁴ Savvas-Pacha, Bd. I, 99.

nier jugement la lumière de ce corps¹. Der gute Muslim mag getrost glauben, daß Abū Ḥanifa den vierten und letzten — wenn man 'Omar II nicht mitrechnet — der rechtgeleiteten Kalifen, den 'Alī noch gesehen und von ihm die Segnung erhalten habe², oder daß er als zehnjähriger Knabe den Koran nach den Regeln der Metrik habe lesen und über den Sinn der einzelnen Worte diskutieren können. Es ist nur auffallend, daß so mancher Orientalist, der sich mit dem Studium der mohammedanischen Rechtswissenschaft abgegeben hat, viele von diesen Legenden auf guten Glauben annahm, und daß sich auf solche und ähnliche Angaben der arabischen Juristen und Theologen hin allmählich die Ansicht eingebürgert hat, Abū Ḥanifa wäre, wenn nicht der Schöpfer der mohammedanischen Jurisprudenz, so doch wenigstens der größte Rechtsgelehrte seines Volkes³, gewiß der größte Jurist nicht bloß seiner Zeit, sondern des Islams⁴. Er soll der erste und größte Systematiker des mohammedanischen Rechts gewesen sein, dessen System die Grundlage bildet, auf welcher die gesamte mohammedanische Rechtswissenschaft der späteren Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag unwandelbar gerulst hat. Das ist wohl deswegen geschehen, weil Abū Ḥanifa der eigentliche Begründer der freien Forschung, der Interpretation des Gesetzes mit Hilfe des Verstandes und der logischen Deduktion war. Und diese letztere Ansicht ist die herrschende geworden⁵. Un homme sans pouvoir, sans qualité ni mandat, entreprend, à l'ombre des mosquées, cette œuvre considérable (scil. l'islamisation du droit)⁶.

Wenn Ansichten dieser Art unter den europäischen Orientalisten allgemein verbreitet sind, so ist durchaus nicht befremdend, daß ein arabischer Schriftsteller, 'Alī Ibn 'Aṣim aller seiner Glaubensgenossen Anschauung wiedergebend, sagen kann: »Wenn die Vernunft aller Menschen gewogen würde, so würde die Ebon Hanifas mehr als die Hälfte derselben ausmachen.«⁷

Wie ist man eigentlich dazu gekommen, aus der schlichten Person dieses einfachen Tuchhändlers eine Wundererscheinung, eine Verkörperung der allerbesten intellektuellen und moralischen Eigenschaften, das größte Genie der Jurisprudenz zu machen, das das prachtvolle Gebäude eines in seinen Einzelheiten harmonisch und symmetrisch ausgebildeten Rechtssystems schuf und ihm allein durch seine Autorität die höchste Weihe verliehen hat?

Liegt hier vielleicht ein Mißverständnis vor?

Es wäre zwar eine schreiende Ungerechtigkeit, dem Rechts-Lehrer und -Kenner Abū Ḥanifa, aber ganz besonders der nach ihm genannten Rechtsschule, eine große geschichtliche Bedeutung absprechen zu wollen.

¹ A. a. O. Bd. I, 88.

² Ebenda S. 89.

³ Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Kalifen, Bd. I, S. 491.

⁴ Ebenda.

⁵ A. a. O. I, S. 504, Fußnote 1.

⁶ Savvas Pacha, Étude usw. Bd. I, 130.

⁷ Josef von Hammer, Geschichte der arabischen Literatur, Bd. III, S. 98.

Aber was veranlaßt uns, anzunehmen oder gar zu behaupten, daß der Begründer der bis auf den heutigen Tag wohl am weitesten verbreiteten hanefitischen Lehre, die sogar in einem großen Reiche Alleinherrschaft genießt, eine so bedeutungsvolle Persönlichkeit war, wie sie sich heutzutage die Orientalisten vorstellen? Vielleicht ist eine derartige Ansicht auch nicht ganz der Wahrheit zuwiderlaufend, wir können es nicht wissen, aber begründet ist sie, angesichts des Mangels an geschichtlich verbürgten Quellen, durchaus nicht; prüft man jedoch die Verhältnisse näher, unter denen Abū Ḥanīfa gelebt und gewirkt hat, den Charakter seiner möglichen Tätigkeit und dasjenige, was wir meistens aus den Wirken seiner unmittelbaren Schüler über ihn herauslesen können, so wird man wenigstens einsehen, daß die jetzt herrschenden Ansichten zum wenigsten nicht immer berechtigt sind, eine widerspruchslöse Annahme zu erfahren.

Außer seinen kleinen Schriften, in welchen er allerdings die Grundprinzipien der Dogmatik niedergelegt hat, die ihm aber auch streitig gemacht werden, kennt die Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft nur die Titel seiner Werke; wenn nur festgestellt werden könnte, daß solche Werke wirklich existierten und eben von Abū Ḥanīfa geschrieben waren. Trotzdem sind wir über seine Lehren durch die Werke seiner Schüler und Anhänger ziemlich genau unterrichtet, und wir würden ohne erhebliche Mühe seine Bedeutung vollkommen würdigen können, wenn die Beziehungen, in denen er zu der ihm vorangegangenen Periode stand, einmal beleuchtet werden könnten.

Es ist bemerkenswert, daß die Mohanmedaner im 1. Jahrhundert der Hiğra eine große Abneigung vor dem Niederschreiben des Materials ihres Wissens an den Tag legten, indem sie sich allein des Gedächtnisses bedienten. Ob jemals 'Omar wirklich ein Gesetz erlassen und dadurch das Bücherschreiben verboten hat¹, ist schließlich nicht so bedeutend, wie der Umstand, daß das Auswendiglernen des Koran (hiğz) und anderer religiöser Texte als eine pietätvolle Tätigkeit betrachtet wurde und es heutigen Tages immer noch wird. Hierdurch erklärt sich wohl auch der noch wichtigere Umstand, daß wir verbürgte Nachrichten über geschriebene — nicht Bücher, sondern Kolleghefte, welche das Gedächtnis zu unterstützen hatten und daher verschiedenartiges Material ohne Ordnung und Zusammenhang enthielten, erst für die Zeit des Zohri haben: bis dahin wurden die Traditionen über Leben, Worte und Taten des Propheten gedächtnismäßig fortgepflanzt. Um die praktische Rechtswissenschaft scheint es jedoch anders bestellt gewesen zu sein. Nach einer von Sprenger angeführten Tradition soll 'Alī, der Schwiegersohn des Propheten, an der Schwertscheide befestigt eine Rolle getragen haben, worauf sich wichtige Rechtsbestimmungen aufgezeichnet befanden². -Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß wenigstens einige von ihnen (d. h. den Genossen) das, was sie sich merken wollten, schriftlich

¹ Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 723.

² Alois Sprenger, Über das Traditionswesen bei den Arabern, ZDMG. Bd. X, S. 7. Daraus ist zu ersehen, -daß schon zur Zeit des Propheten seine Aussprüche aufgezeichnet wurden-.

aufzeichneten. Wenn dies auch unter den Zeitgenossen des Propheten selten vorkam und selbst unter den Tabī's noch nicht sehr häufig war, so wurde es doch zu Anfang des 2. Jahrhunderts gewöhnlich und zu Ende desselben allgemein¹. Wir wissen ferner, daß nach der Überlieferung des Aḥmad ibn Ḥanbal² die ersten Männer, welche Bücher geschrieben haben, Ibn Ġuraīğ³ und der Überlieferer Sa'īd ibn Abī 'Arūba (gest. 156) waren. Wie aber der Fihrist⁴ entgegen dieser auch von Hağğī Ḥalifa unterstützten Angabe berichtet, sollen u. a. Sufjān Aṭ-Ṭaurī und Al-Anzā'ī Schriften hinterlassen⁵ und schon Muğīra ibn Miksam (gest. 136) und Muḥammad ibn Abī Lailā (gest. 148) über das Erbrecht geschrieben haben. Diese Angaben fallen im Vergleich zu der ersterwähnten etwas spät, und man würde sich von der Wahrheit kaum entfernen, wenn man annehmen wollte, daß schon im 1. Jahrhundert, besonders aber in der zweiten Hälfte desselben, sich die Juristen zur Unterstützung des Gedächtnisses der Schrift bedienten. »Man kann kaum annehmen, sagt Sachau⁶, daß diese (d. h. die letztgenannten Männer) die ersten waren, welche überhaupt etwas von dem riesigen Gedächtnisstoffe dem Papier anvertrauten.« Hierzu waren eben die Rechtskundigen durch die Bedürfnisse des praktischen Lebens gezwungen, ein Zwang welcher auch die späteren Juristen veranlaßte, die uns bekannte große Rechtsliteratur hervorzubringen. Die Bedürfnisse werden im 1. Jahrhundert wohl in dem Sinne mitgewirkt haben, daß sich die mit Anwendung der Rechtsbestimmungen beauftragten Männer einzelne besonders merkwürdige Rechtsfälle samt ihrer Entscheidung aufzeichneten. Zu dieser Annahme sieht man sich eben aus dem Grunde veranlaßt, weil sonst nicht zu erklären ist, wie nach einer Zeit von mehr als hundert Jahren seit dem Tode des Propheten, aller Abneigung vor dem Niederschreiben und einem diesbezüglichen Gesetze zum Trotze, plötzlich sich die Anschauungen der arabischen Gesellschaft ändern und eine umfangreiche Rechtsliteratur wie durch ein Wunder entsteht. Ähnlich wie das Muwaṭṭa' des Mālik ibn Anas — für uns jetzt allerdings die älteste überlieferte Hadīṡsammlung — nicht das älteste Werk seiner Art ist (Goldziher, Muh. Stud. II), sondern zu einer Zeit in die Welt kam, welcher eine lange Entwicklungsperiode des Hadīṡsammeleus und, was für uns wichtiger ist, -aufschreibens vorangegangen war, so können auch die Schriften eines Ibn Ġuraīğ, eines Muğīra, oder etwa die juristischen Werke des Abū Ḥanīfa, wenn er solche überhaupt geschrieben hat, schwerlich die ersten ihrer Art sein.

¹ Ebenda.

² Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 722. Dieselbe Angabe findet sich im Vorwort zum Muwaṭṭa' des Muḥammad Schaibani (Ausg. Dehli, 1306, S. V f.).

³ Sprenger bezweifelt diese Angabe, indem er auf S. 4 des zitierten Aufsatzes sagt: »Gazzali glaubte, Ibn Ġuraīğ sei der erste gewesen, der ein Buch verfaßte. Indessen Gazzali war zwar ein guter Dialektiker, aber ein schlechter Historiker.«

⁴ Sachau, a. a. O.

⁵ Gustav Flügel, Die grammatischen Schulen der Araber S. 26.

⁶ Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 723.

Auf einer derartigen Vermutung wollen wir jedoch nicht weiter beharren, sie könnte wohl auch irrig sein, um so mehr, als sie durch keine geschichtlich verbürgten Angaben unterstützt ist. Nicht zu leugnen ist aber der Umstand, daß der Zeit des Abū Ḥanīfa eine lange Periode praktischer Tätigkeit der mohammedanischen Rechtskundigen vorangegangen war, die hauptsächlich in der Anwendung des juristischen Materials auf das tägliche Leben bestehend, einen weiten Spielraum für die Bereicherung und Ausarbeitung des Gesetzes darbot.

Die besten Kenner des Gesetzes, sowohl des weltlichen wie des geistlichen, waren naturgemäß diejenigen Männer, die dem Boten Gottes am nächsten gestanden hatten. Und so wird auch überliefert, daß der gründlichste Kenner der Bestimmungen über das Erbrecht (*farā'id*) neben dem Vetter des Propheten, Im 'Abbās, der Autor der ersten unter Abū Bekr veranstalteten Koransammlung, Zaid ibn 'Tābit, war¹. Zu den bedeutendsten Rechtskundigen jener Zeit zählen ferner die späteren Kalifen 'Omar, 'Oḡman und 'Ali — der letztere nahm sogar eine Zeitlang die Stelle eines Richters ein — dann der berühmte Mu'āḏ ibn Ġabal (gest. 18), nach Nawawis Angabe² der beste Kenner dessen, was erlaubt (*ḥalāl*) und was nicht erlaubt (*ḥarām*). Um die Wende des 1. Jahrhunderts, als Abū Ḥanīfa noch ein Knabe war, glänzten mit ihrem Ruhme die sieben Juristen von Medina³: Sa'id ibn al-Musaijab (gest. 93 oder 94), 'Urwa ibn Az-Zubair (gest. 94 oder 99), 'Ubaid-Allāh ibn 'Abdallāh (gest. 98 oder 99), 'Uṭba ibn Mas'ūd (gest. unter Omar), Hārīḡa ibn Zaid (gest. 100), Sulaimān ibn Jassār (gest. 109 oder 103) und Kāsim ibn Muḥammed (gest. 112).

Die Rechtskenner sammelten nun in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts der Hīġra die Früchte der Arbeit ihrer Vorgänger und waren nur in solchen Fällen auf sich selbst angewiesen, wenn in den überlieferten Quellen keine Bestimmung zu finden war. Was Alfred von Kremer von Mālik behauptet⁴, nämlich, -daß er auf die Vorarbeiten der ‚Sieben‘ sich stützte- und -daß sein (?) Corpus juris der Inbegriff der im 1. J. H. in Medina selbst zur allgemeinen Geltung gekommenen Rechtsanschauungen- sei, kann ebenfalls auf Abū Ḥanīfa und dessen Zeitgenossen und Nachfolger ohne Einschränkung bezogen werden. Meines Erachtens stellt sich nämlich die Ausbildung der mohammedanischen Rechtswissenschaft als eine ununterbrochene Entwicklungskette dar, bei der jeder der älteren Rechtskundigen nicht nur den ganzen theoretischen Stoff, den er sich von seinen Vorgängern angeeignet hatte, sondern auch die in seiner täglichen Rechtspraxis gesammelte Weisheit seinen Schülern übermittelte; die späteren Generationen fügten die Resultate ihrer persönlichen Tätigkeit hinzu, so daß nun auch Abū Ḥanīfas Lehre nicht etwa als eine von ihm geschaffene Grundlage der

¹ Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhamed. Rechts S. 702 ff. und 705.

² A. a. O. S. 704. Kazem Beg gibt in dem Vorwort zu Mūcht. wik. andere sieben Namen an, darunter Abū Ḥanīfa, Sufjan at-Taurī usw.

³ Sachau, a. a. O. S. 707.

⁴ Alfred von Kremer, Kulturgeschichte usw. Bd. I, S. 488.

folgenden Rechtswissenschaft, als Sauerteig des von den späteren Generationen so emsig gepflegten Wissens anzusehen ist, sondern einzig und allein als ein Glied der Entwicklungskette, welche Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft genannt wird.

Es ist dabei schwer, zu entscheiden, ob und in welchem Maße Abū Ḥanīfa die früheren Rechtslehrer und seine Zeitgenossen übertraf. Ein System hat er nicht gebildet, und die mit seinem Namen verknüpften Traditionen und Lehren haben, wie aus dem Kitāb al-āḡār oder Al-Mabsūṭ seines Schülers Schaibāni zu ersehen ist, eine viel ältere Quelle: obgleich Schaibāni bei jeder in seinem Kitāb al-āḡār aufgenommenen Tradition an letzter Stelle den immer wiederkehrenden stereotyp gewordenen Ausdruck *قال محمد وبهذا كله ناخذ وهو قول ابى حنيفة* oder *وهو قول ابى حنيفة* ¹ gebraucht¹, darf man nicht vergessen, daß Abū Ḥanīfa nur als letztes Glied in der Kette der Überlieferer, in der Regel nach dem Namen seiner Lehrers Ḥammād ibn Muslim, angeführt wird.

Als das einzige Verdienst des Abū Ḥanīfa den übrigen Rechtsgelehrten jener Zeit gegenüber kann nicht einmal Savvas Pachas Behauptung, Abū Ḥanīfa habe das Ra'j begründet, als zutreffend anerkannt werden: Abū Ḥanīfa zeichnet sich nur dadurch aus, daß er in seinem Lehrsystem dem Ra'j den weitesten Spielraum überlassen hat. Dagegen spricht schließlich der Umstand, daß schon vor Abū Ḥanīfa der medinensische Jurist Ibn Abī Lailā einer der bekanntesten Anhänger des Ra'j war und Rabī'a ibn Farrūḡ (gest. 132 oder 133 oder 142)² wegen seiner ausgesprochenen Neigung zum Ra'j den Beinamen Rabī'at ar-ra'j erhielt. Hier muß endlich ein Wort über das so oft erwähnte Rechtssystem des Abū Ḥanīfa gesagt werden, worauf in erster Linie der unvergängliche Ruhm des Großmeisters der Rechtswissenschaft beruht.

Hat Abū Ḥanīfa in der Tat ein Rechtssystem geschaffen? Ich möchte es bezweifeln. Nicht etwa deshalb, weil die Paternität in dieser Frage einem anderen als dem Abū Ḥanīfa zugesprochen werden soll, sondern aus dem Grunde, wenn das auch wie Ketzerei klingen mag, weil in der mohammedanischen Rechtswissenschaft von einem eigentlichen System überhaupt keine Spur zu finden ist. Denn nicht jeder wird so bescheiden sein wollen, mit Alfred von Kremer³ die äußerliche und meistens völlig willkürliche Einteilung in Bücher und Kapitel eines so verschiedenartigen Stoffes, die künstliche Gliederung inhaltlich miteinander nicht zusammenhängender Rechtsbestimmungen für ein System zu halten. Dieser Mangel an Systematik eben, der in den juristischen Werken aus den ersten Jahrhunderten nach der Hīġra besonders grell in die Augen fällt, ist die gefährlichste Klippe, auf der das Schiff der Abū Ḥanīfa-Legenden schon längst hätte in Trümmer

¹ D. h.: Wir nehmen alles das an, es ist (auch?) Abū Ḥanīfas Ansicht (eigtl. Wort).

² Goldziher, Muhammed. Studien Bd. II, 79.

³ Alfred von Kremer, Kulturgeschichte usw. Bd. I, 505.

gehen müssen. Was die späteren Jahrhunderte bis zur Multakā des Ibrahim Ḥalabī in dieser Hinsicht geleistet haben, wollen wir später untersuchen.

Wir dürfen aber nicht einmal mit Sicherheit behaupten, wie das bei Savvas Pacha geschehen ist, daß die Einteilung des juristischen Stoffes in Bücher und Kapitel, die wir in den Werken des Schaibāni vorfinden, etwa als ein Verdienst des Abū Ḥanīfa betrachtet werden könnte. Dabei ist diese Einteilung alles andere eher als „geschickt“ zu nennen¹, da unter einem bestimmten Kapitel fast immer verschiedenartige Bestimmungen angeführt werden, die miteinander nichts Gemeinsames haben. Es darf nämlich der Umstand nicht außer acht gelassen werden, daß wir einer ähnlichen Anordnung — und eine solche mußte doch jedem als geboten erscheinen, der einen bestimmten Stoff aufzeichnen wollte —, wie das auch später in den großen Traditionssammlungen des Buḥārī, des Muslim usw. sich wiederfindet, schon in der Traditionsauswahl des Imām Mālik, in dem Muwaṭṭa' begegnen. Am allerwahrscheinlichsten ist jedoch angesichts der durch Ḥāǧǧī Ḥalifa verbürgten Entstehungsweise des Schaibānischen Mabsūṭ die Annahme, daß die Einteilung ein Werk der Vorgänger dieser Schriftsteller ist, welche die von Mālik oder Schaibāni und anderen mehr als Bücher bzw. Kapitel in ihre Werke eingeschalteten Abschnitte als einzelne Wissenszweige der Jurisprudenz schon lange Zeit vor ihnen behandelten. Trotzdem ist nicht zu leugnen, daß die Schriftsteller der späteren Generationen, die Jahrhunderte nach Mālik und Schaibāni lebten, zu dem Bestehenden, woran sie nicht rütteln durften, neue Kapitel von sich aus einschalteten. Man vergleiche hierzu z. B. das Ġāmi' aṣ-ṣaǧīr mit der Hidāja.

Unter dem Worte System (*maḥab*) des Abū Ḥanīfa ist daher nur das Verfahren des berühmten Juristen zu verstehen, das er bei Behandlung des juristischen Stoffes in Fällen, wofür keine ausdrückliche Bestimmung in den überlieferten Quellen zu finden war, anwendete.

Wenn aber Abū Ḥanīfas Name bis auf den heutigen Tag mit Zeichen der größten Bewunderung im mohammedanischen Orient ausgesprochen wird, besonders in denjenigen Ländern, die der Lehre des Abū Ḥanīfa, wie z. B. die Türkei, huldigen, so muß das als ein Ergebnis der späteren Zeiten betrachtet werden. Abū Ḥanīfas Schüler, in erster Linie Muḥammad ibn Al-Ḥasan Asch-Schaibāni, schrieben mehrbändige Werke, in denen sie das Ganze auf sie gekommene Wissen und Erfahren der Vorgänger niederlegten, und klebten dabei dem Ganzen die Etikette des für sie letzten Überlieferers, des Abū Ḥanīfa, an. Für die späteren Generationen war daher Abū Ḥanīfa der einzige Schöpfer und Gründer der Rechtswissenschaft und deren Systems. Denn die Kunde der vor oder mit ihm lebenden Helden der Rechtswissenschaft war, wegen des Mangels an Werken, die ihre Namen trugen, völlig verschollen, und andererseits war die Teilnahme der Schüler Abū Ḥanīfas selbst an der Ausbildung und Vervollkommnung des Überlieferten von der Tätigkeit des Lehrers nicht auseinanderzuhalten. Für diejenigen dagegen,

¹ Alfred von Kremer, Zit. Stelle - eine geschickte Verteilung des gesamten Stoffes unter die einzelnen Titel der wichtigsten Angelegenheiten usw. -

welche dem in der Arbeit des Abū Ḥanīfa und seiner Schüler zum Vorschein gebrachten, dem Geiste des Islams widersprechenden Prinzipie des freien Denkens weniger freundlich gesinnt waren, wurde er zum Gegenstand der Erbitterung und zur Zielscheibe aller Angriffe. Deswegen richteten ebensohoh die Zeitgenossen als auch die Gründer von Lehrrichtungen (*madāhib*), in erster Linie Asch-Schāfi'ī, ihre Angriffe einzig und allein auf Abū Ḥanīfa und seinen Namen. Obgleich auch die Hanefiten in ihrer gesetzgeberischen Tätigkeit meistens zu denselben Endresultaten wie die übrigen Schulen gelangten, und sogar nachträglich Hadītmaterialien zur Bestätigung ihrer Lehre sammelten, waren die Gründer und die Anhänger anderer Madāhib, die Nachkommen der alten Ashāb al-hadīth, so sehr theologisch engherzig, daß sie das gegnerische Prinzip unter keinen Umständen zur Geltung kommen lassen wollten. Dazu kommt noch in letzter Linie, daß die von Abū Ḥanīfas Namen untrennbare Lehre in der Person seiner beiden unmittelbaren Schüler Abū Jūsuf und Asch-Schaibānī eine noch nie dagewesene Ehrenstellung erlangte, indem ihr das Privileg einer staatlichen Lehre verliehen wurde.

Lange Jahre wurde darauf um dieses jetzt schon nur mit Abū Ḥanīfas Namen verknüpfte Prinzip des freien Denkens, dem nicht einmal die eigenen Schüler ganz treugeblieben waren¹, hart gekämpft, und als diese Sturm- und Drangperiode gegen das 3. oder 4. Jahrhundert nach der Hīgra² vorübergegangen war, blieb nach dem ganzen Toben und Wirren für die Hanefiten ein hellglänzender Heiligenschein um das Haupt des Abū Ḥanīfa, dem vermeintlichen Helden dieses Kampfes. Es beginnt nun eine regressiv Forschung: von diesem Zustand aus wird die Genesis bis auf die ältesten Zeiten der Entstehung der mohammedanischen Rechtswissenschaft zurück künstlich rekonstruiert, und vor aller Glänzigen Augen erstet die großartige Persönlichkeit des wundergeborenen Großmeisters der Rechtswissenschaft, dieses al-imām al-a'zam, aus welcher allmählich das größte Rechtsgenie nicht nur der Araber, sondern der ganzen Erde fabriziert wurde.

So denke ich mir den Abū Ḥanīfa, und wenn ich mich durch diese Ausführungen von dem eigentlichen Gegenstande meiner Arbeit habe entfernen lassen, so geschah es in der Absicht, die Unhaltbarkeit der mit dem Namen des Abū Ḥanīfa und der Gründer der übrigen Lehrsysteme verbundenen äußeren Einteilung der Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft, hauptsächlich aber der bei den arabischen Schriftstellern üblichen Rangordnung der Juristen nach ihrer Autorität (*ijtihād*) nachzuweisen. Ist dabei die Kufische Sonne der Jurisprudenz in ihrem Glanze geschmälert und den übrigen Sternen gleichgestellt worden, so wird erst dann ein silberglänzender Mond, der Jahrhunderte hindurch durch den Glanz des Abū Ḥanīfa verdeckt geblieben und daher im Orient verkannt und in Europa

¹ Wie Goldziller bemerkt (Muhammed. Studien II) ist die Verfassung des *Kitāb al-a'jār* von Schaibānī als eine Reaktion gegen dieses Prinzip zu erklären.

² -Der Gegensatz zwischen *اهل الحديث* und *اهل الزي* būßt später soviel von seiner Schärfe ein, daß die verschiedenen Juristen fast willkürlich zur einen oder andern Richtung gezählt werden.- (Goldziller, Zahiriten.)

wenig bekannt war, auf dem Sternenhimmel der arabischen Rechtswissenschaft klar und deutlich hervortreten können.

Öfter ist die Ansicht ausgesprochen worden, die Lehren des Abū Ḥanīfa würden der Vergessenheit anheingefallen sein, wenn Abū Jūsuf nicht gewesen wäre¹. Obwohl der Gedanke, dem Schüler eine geziemende Stelle in der Würdigung der Leistungen des Lehrers zu geben, an und für sich vollkommen berechtigt und in unserem Falle geboten erscheint, ist durch derartige Vermutungen dem zweiten und jüngeren Schüler des Abū Ḥanīfa, dem Muḥammad Asch-Schaibāni ein bitteres Unrecht getan worden: In solchem Zusammenhange sollte nicht der Name des Abū Jūsuf, sondern allein derjenige seines jüngeren Freundes und Schülers, der zugleich auch Schüler des Abū Ḥanīfa gewesen war, der Name des Asch-Schaibāni erwähnt werden.

Es wird kein Mensch leugnen wollen, daß Abū Jūsuf, ein armer, bedauernswerter Knabe, durch seine Fähigkeiten sich zu der bedeutendsten Persönlichkeit seiner Zeit emporgearbeitet hat. Er stand dem Hofe nahe und hatte einen solchen Einfluß, daß, wie Ḥāǧǧī Ḥalifa bezeugt, kein Richter ohne seine Einwilligung angestellt wurde, war auch der erste, dem der Titel *Ḳāḍī al-Ḳudāt*, damals inhaltlich der Würde eines *Schāiḥ ul-islām* gleichbedeutend, verliehen wurde. Unstreitig ein großer Keimer des mohammedanischen Rechts war er zugleich der erste Kronjurist im arabischen Reich unter der Abbasidischen Dynastie. Als Frucht dieser seiner Tätigkeit ist das *Risāla hārūniya* oder sonst häufiger *Kitāb al-ḥarāǧ* betitelt Sendschreiben, das er auf Ersuchen der Gemahlin des Harūn ar-Raschīd über die Grundsteuer verfaßte, zu erwähnen. Einen wie großen Einfluß Abū Jūsuf auf die Gelehrtenwelt und die öffentliche Meinung ausübte, beweist der Umstand, daß es erst ihm gelungen ist, in die Kleidung der Rechtsgelehrten zum Unterschiede von den übrigen Ständen eine Neuerung einzuführen, die an und für sich den Arabern außerordentlich verhaßt war².

Abū Jūsuf war somit ein großer, bedeutender Staatsmann, der einen ungewöhnlichen Einfluß hauptsächlich auf das politische und soziale Leben seiner Zeit ausübte. Ich unterstreiche gern diesen letzteren Umstand, da ich glaube, daß für die späteren Generationen, also auch für uns, nicht Abū Jūsuf, sondern sein jüngerer Freund Muḥammad Asch-Schaibāni, allein von entscheidender Bedeutung ist: ohne ihn würden wir — vom *Kitāb-al-ḥarāǧ* abgesehen — höchstens die Erinnerung an seine beiden Lehrer und an die Lehre des Älteren aufbewahrt haben, ebenso wie das jetzt etwa mit dem *Suǧān Al-Taunī* der Fall ist oder dem *Abū-l-Aswad-ad-Du'ālī*, wenn von dem System der grammatischen Wissenschaft die Rede ist. Dieser dritte Inān der hanefitischen Schule ist die hervorragendste Persönlichkeit seiner Richtung, ein Mann, der nicht nur zu seinen Lebzeiten, sondern gerade

¹ A. Sprenger, Eine Skizze zur Entwicklungsgeschichte des mohammedanischen Gesetzes, S. 19.

² Siehe hierüber Sprenger, Eine Skizze usw., S. 24 ff.

nach seinem Tode jahrhundertlang eine beispiellose Bedeutung für die mohammedanische Rechtswissenschaft gehabt hat, und man kann ruhig betonen, noch lange Zeit haben wird.

Abū Abdallāh Muḥammad Ibn Al-Ḥasan ibn Farqad Asch-Schaibāni ist wahrscheinlich im Jahre 132 der Hīgra in Wāsiṭ auf der Reise seiner Eltern¹ von Syrien nach 'Irak geboren, zu einer Zeit, als sich die größten Umwälzungen im politischen Leben des arabischen Reiches vollzogen. Sein Vater stammte aus dem Dorfe Harastā² bei Damaskus und gehörte der syrischen Miliz an; nach einer anderen Version war er ein Freigelassener der Banū Schaibān³. Über die äußeren Lebensverhältnisse des zukünftigen großen Juristen sind wir, ebenso wie über seine Beziehungen zu den Wortführern der damaligen Rechtswissenschaft, sehr ungenügend unterrichtet. Die allgemein verbreitete Ansicht ist, daß er zwar eine Zeitlang auch den Unterricht des Abū Ḥanīfa genossen habe, jedoch seine Ausbildung fast ausschließlich dem »genialen« Schüler des Systemgründers, dem Abū Jūsuf, verdanke. . . . Den Sohn (d. i. Muḥammad Asch-Schaibāni) führte sein selbständiges Forschen und Urteilen — *ar-raʿj* ist hier dem Iḡtibād gleich⁴ — frühzeitig zu Abū Ḥanīfa in die Schule, die eigentliche Weihe gab ihm aber Abū Jūsuf⁵. Dies mag wahr sein. Dafür spricht der Umstand, daß Schaibāni selbst in seinem Al-ḡāmi' aṣ-ṣaḡīr Abū Ḥanīfa und Abū Jūsuf an der Spitze jedes einzelnen Kapitels als Gewährsmänner anführt, was allerdings in seinen übrigen Werken nicht geschehen ist. Indessen erwähnt der Verfasser des Fihrist, Ibn an-Nadīm, bei Angabe der berühmten Rechtsgelehrten الأئمة⁶, mit denen Schaibāni in Kūfa, wo er aufwuchs und die Rechtswissenschaft studierte, zusammenkam, den Namen des Abū Jūsuf überhaupt nicht⁷. Als seine Lehrer gibt Ibn Kuṭlūbugā, mit Nawawi übereinstimmend, sowohl Abū Ḥanīfa als auch Abū Jūsuf an, bemerkt jedoch noch, daß er als Gewährsmänner bei der Überlieferung von Traditionen auch Mālik ibn Ma'sūd, Mi'sar ibn Kidām,

¹ Ibn Kuṭlūbugā Nr. 159, S. 40.

² Joseph von Hammer hat das T als N gelesen und den Namen Harsuna herausgefunden. Vgl. aber Nawawi, Kitāb tahḍīb al-asma' S. 17 und ebenda S. 103. Auch Ibn Ḥallikan, Wafajāt al-a'jān, S. 227. Nach einer andern Lesart bei Ibn Kuṭlūbugā (Ann. 125) Harastan.

³ Kitāb al-fihrist S. 203: وهو مولى لبي شيان.

⁴ Angesichts dessen, was später über das Iḡtibād als gesetzgeberische Berechtigung gesagt wird, erscheint diese Behauptung von Brockelmann nicht ganz einwandfrei.

⁵ Gustav Flügel, Die Klassen der hanefitischen Rechtsgelehrten, in den -Abh. d. Kgl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.- 1861, Bd. VIII, S. 283. Auch Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I S. 171.

⁶ Ibn Ḥallikan, a. a. O. S. 227.

⁷ Kitāb al-fihrist S. 203: ونشأ بالكوفة فطلب الحديث وسمع من مسمر

ابن كدام ومالك بن مسعود وعمر بن ذر والاوزاعي والثوري وجالس ابا حنيفة

Sufjān at-Taurī, Umar ihn Durr, al-Auzā'ī und andere gehabt habe¹. Wir sind jedoch wegen Mangels an näheren Anhaltspunkten nicht imstande, den wahrscheinlichen Sachverhalt in dieser Frage auch nur annähernd festzustellen: Die angeführten Zeugnisse sind in allen Fällen völlig ungenügend, um die jetzt vorherrschende Ansicht von der fast ausschließlichen Lehrerschaft des Abū Jūsuf unterstützen zu können. Nach einem bei Nawawī² angeführten Zeugnis hat Schaibānī den Vorlesungen, besser den Seancen (mağālis), des Abū Ḥanīfa beigewohnt und dann unter Abū Jūsufs Leitung das Rechtsstudium weiter getrieben³. Aber auch diese Angabe, die Ibn Ḥallikān⁴ hestätigt, ist zu unbestimmt. Eine Zeitlang begegnen wir unserm Verfasser in Medina, ohne die Zeit seines Aufenthaltes feststellen zu können. Wenn die Angabe des Ibn Kuṭlubūga der Wahrheit entspricht, muß sein Aufenthalt in Medina drei Jahre gedauert haben, indessen Nawawī⁵ eine von Ḥaṣīb al-Bağdādī nach Asch-Schāfi'ī überlieferte Äußerung des Schaibānī anführt, wonach dieser „drei Jahre und darüber hinaus“ in Medina lebte und Māliks Unterricht genoß. In Medina nahm er über siebenhundert Ḥadīṭe mit nach Hause, und -als er diese Traditionen unter Māliks Namen vortrug, da drängten sich die Leute in seine Wohnung, und er wurde in seinem Platze eingeeugt. Trug er dagegen anderer Gewährsmänner Traditionen vor, so kamen nur wenige Leute⁶. Ob diese Angabe der Wahrheit entspricht, können wir schwerlich entscheiden, da derselbe Berichterstatter an einer andern Stelle⁷ uns versichert, daß Muḥammad Asch-Schaibānī schon als zwanzigjähriger Jüngling seine Mağālis (Seancen) nicht zu Hause, sondern in der Moschee zu Kufa abzuhalten pflegte.

Von seinem Leben wissen wir ferner nur, daß er nach Raḳka kam zu einer Zeit, als sich Harūn ar-Raschid daselbst befand⁸, daß er dort von diesem zum Richter ernannt, aber später, nach Tabarī⁹ im Jahre 187, abgesetzt wurde und nach Bagdad zurückkehrte. Im Jahre 189 der Hīgra unternahm Harūn ar-Raschid seine erste Expedition nach Chorasān. Auf seinen Befehl¹⁰ hin begleitete ihn Muḥammad und starb unterwegs, in der Stadt Rai, nach Ibn Ḥallikān¹¹ genauer in dem Dorfe Ranbawail bei Rai.

¹ Ibn Kuṭlubūga a. a. O. Siehe dagegen daselbst, Nr. 498, S. 126 Anm.: وطلب

العلم (in Kufa) وسمع سماعاً كثيراً وجالس أبا حنيفة وسمع منه ونظر في الرأي الح
Hier ist Abū Jūsuf wiederum nicht erwähnt, Abū Ḥanīfa nebenbei.

² Tahdīb al-asma' S. 106.

³ Ebenda.

⁴ Wafajat al-a'jān S. 227.

⁵ Tahdīb al-asma' S. 132.

⁶ Nawawī S. 132. Ibn Kuṭlubūga Nr. 158.

⁷ Nawawī, Ende S. 104.

⁸ Ebenda S. 132 und Fihrist S. 203, ohne irgendwelche nähere Zeitbestimmung.

⁹ C. Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 171.

¹⁰ Nawawī a. a. O.

¹¹ Wafajat al-a'jān, S. 228.

im Alter von 58 Jahren, an demselben Tage¹, nach anderen² in demselben Jahre, als ein anderer berühmter Mann, der große Grammatiker Al-Kisāʿī, seinen letzten Odem ansauchte. Es sei jedoch bemerkt, daß Ibn Kuṭlūbugā bei seinem Bericht von dem Tode des Schaibānī weder irgendeine Expedition, noch überhaupt den Namen Harūn ar-Raschīds erwähnt: er sagt einfach, Mohammed sei in Rai gestorben, wo er nach seiner Absetzung von Raḫḫa das Richteramt (Ḳāḏī) bekleidete. Aus Hammer Purgstalls Geschichte der arabischen Literatur³ kann man endlich auch die angebliche Ursache seines Todes erfahren.

Abū Ḥanifa, Mālik, Sufjān At-Taurī, und wie sie noch heißen mögen, waren die letzten Repräsentanten einer für sich abgeschlossenen Sturm- und Drangperiode, deren Ende ungefähr mit dem Regierungsantritt der Abbasidendynastie zusammenfällt. Rund ein Jahrhundert verging, ehe die arabische Rechtswissenschaft, von der administrativen Staatsgewalt unabhängig, alle Gesetzesbestimmungen vollständig ausgearbeitet und die Lücken ausgefüllt hatte, so daß nunmehr eine Kodifizierung möglich war.

So findet sich in Schaibānis Werken die erste schriftliche Zusammenfassung des gesamten Stoffes, auf dessen Sammeln und Durcharbeiten so viele bedeutende Männer ihre besten Kräfte verwendet hatten. Ein Unterschied macht sich auch in der äußeren Stellung der Juristen der nächstfolgenden Periode bemerkbar: Die früheren waren meistens Privatpersonen, welche, vom Wissensdrange geleitet, die überlieferten Quellen des Gesetzes studierten, durch ihre eigne Forschung bereicherten und ihre Gutachten (fatwā) den streitenden Parteien abgaben, falls sie darum angegangen wurden. Dasselbe taten pflichtgemäß auch die von den Statthaltern angestellten Richter (Ḳāḏī). Zu den ersten gehörte, um nur ein Beispiel anzuführen, Abū Ḥanifa, Mālik war dagegen Richter in Medina. Mit der Gesetzgebung gab sich jedoch, was für diese Periode am wichtigsten ist, die in der Person des Kalifen verkörperte Staatsgewalt so gut wie gar nicht ab. Die Abbasidendynastie bezeichnet eine Wiederbelebung des Islam⁴. Sie ist bemüht, die zur Zeit des Propheten geltende Praxis zu erneuern, die Kalifen suchen als Nachfolger des Propheten ihre Herrschaft in dem dīn, d. h. in der Religion, zu begründen. Nicht als weltliche Herrscher, sondern in erster Linie als Kirchenoberhäupter betreten sie die politische Bühne. . . . Die abbasidische Herrschaft trug vom Urbeginn an den Stempel einer religiösen Institution⁵. Infolgedessen ist wohl begreiflich, daß die Rechtskundigen, die unter der Omajjādenherrschaft abseits des politischen Lebens ihre Wege gegangen waren, aus der Dunkelheit hervortraten und als Männer, die diejenige Lehre am besten kannten, auf welche der Kalif und die Staatsregierung ihre Macht gründeten, die

¹ Ibn Kuṭlūbugā, S. 495 Anm.

² Kitāb al-fihrist S. 204.

³ Joseph von Hammer, Gesch. d. arab. Lit. Bd. III, S. 113.

⁴ Vgl. Goldziher, Muhammed. Studien Bd. II, S. 55, 56 ff.

⁵ Goldziher, a. a. O. S. 53.

höchsten Staatsstellungen einnahmen. Gleich die ersten Nachfolger des Abū Ḥanīfa, der nicht einmal das Richteramt innegehabt hatte, erreichten die Stellung von Kronjuristen und gaben in dieser Eigenschaft den überlieferten Bestimmungen der Scharī'a die höchste Weihe der Staatsgewalt, indem sie ihnen gleichsam die staatliche Anerkennung und die damit verbundene formelle allgemeine Verbindlichkeit für alle Provinzen des Reiches verschafften.

Über Abū Jūsufs Stellung sind wir, wie erwähnt, ziemlich genau unterrichtet; ich zweifle aber nicht daran, daß auch Asch-Schaibāni dieselbe Stellung einnahm, zum wenigsten nach dem Tode des ersteren. Für diese Annahme spricht eben die erwähnte Angabe, daß Harūn ar-Raschid den Schaibāni von Raḡḡa abberief und bei sich in Bagdad behielt, und daß er ihn später mit sich nach Chorasān nahm. Wir besitzen aber noch eine Stelle, die eine derartige Vermutung zu bestätigen scheint. Ibn Ḥallikān¹ sagt nämlich: -Ar-Raschid hatte ihm (d. h. dem Schaibāni) das Richteramt von Raḡḡa anvertraut und ihn später dieser Stellung enthoben; da kam (Muḥammad) nach Bagdad . . . und Muḥammad ibn al-Ḥasan hörte nicht auf, in nächster Nähe des Raschid zu stehen ملازماً للرشد bis dieser seine erste Expedition nach Rai (sonst Chorasān) unternahm, wohin er ihn begleitete.- Noch eine Kunde hierüber gibt uns Ḥaḡḡi Ḥalifa², indem er anlässlich des Schaibānischen Traktates über das Kriebsrecht, as-Sijar al-Kabir berichtet, daß Harūn ar-Raschid ihn zu den Mafahir, d. h. ruhmvollsten Erscheinungen seines Lebens, zählte und seine Kinder zu den Vorlesungen, eigentlich Maḡālis, des großen Meisters schickte. -Es pflegte dabei Ismā'il, der Sohn des Luwaija, der Erzieher der königlichen Kinder, seine Vorlesungen mit ihnen zu besuchen und mitzuhören usw.³

Stellt man indessen die beiden so verdienstvollen hanefitischen Rechtsgelehrten einander gegenüber, so muß man unstreitig zugeben, daß Schaibāni, der von den späteren Generationen bis auf unsere Zeit doch zu stiefmütterlich behandelt worden ist, seinen älteren Genossen um Haupteslänge überragt, obgleich er so bescheiden ist, den Abū Jūsuf, der nach seiner Äußerung allerdings nur durch Abū Ḥanīfa übertroffen wird, höher als sich zu stellen⁴. Von dem Standpunkte der späteren Jahrhunderte aus kann diese Behauptung von keiner Seite bestritten werden; Schaibānis Namen tragen eine große Menge umfangreicher Werke, die für die mohammedanische Rechtswissenschaft von grundlegender Bedeutung sind, während Abū Jūsufs schriftstellerische Tätigkeit zu beschränkt ist, um mit derjenigen des Schaibāni überhaupt in Beziehung gebracht werden zu können. Es hat dabei den Anschein, als ob Abū Jūsuf selbst schon zu seinen Lebzeiten die Größe und Überlegenheit des Schaibāni fühlte, wodurch sich erst seine Bemühungen, den gefährlichen Rivalen durch Entfernung vom Hofe los zu werden, er-

¹ Wafajāt al-a'jān S. 228.

² Ḥaḡḡi Ḥalifa Bd. III, S. 638.

³ Ebenda.

⁴ Nawawi, Tahdīb al-asma' S. 105.

klären lassen. Das Resultat¹ dieser Bemühungen soll aber, nebenbei gesagt, wenn diese von Flügel angeführte Mitteilung richtig ist, gerade das Entgegengesetzte gewesen sein. Vielleicht ließe sich schon in diesem Umstande eine Bestätigung unserer Annahme finden.

Bezeichnend sind für Muḥammad die überaus günstigen Äußerungen des Schāfiʿī, der es für keine geringe Ehre hielt, sich einen Schüler des Schaibānī nennen zu dürfen². Er gesteht ein, eine »Kamellast« (scil. des Wissens) von ihm empfangen und bei keinem anderen einen so scharfen Verstand gefunden zu haben³; seine Liebenswürdigkeit kann er nicht genug rühmen, indem er sagt⁴: *وكان يملأ القلب والعين*, d. h. er füllte Herz und Augen. Als Asch-Schāfiʿī nach Bagdad kam, trat er öfter mit Schaibānī in Föhlung, ja es fanden auch Maḡālis (Séances) zwischen ihnen statt, welchen der Kalif durch seine Anwesenheit den höchsten Glanz verlieh. Aus einem Gedichte des Rabiʿ ibn Sulaimān kann man ferner schließen⁵, daß ein reger wissenschaftlicher Verkehr zwischen diesen beiden Repräsentanten zweier feindlicher Richtungen bestanden hat. Folgende Worte des Schāfiʿī schildern die Milde seines Charakters: »Ich habe außer Muḥammad niemand gesehen, der über Fragen, wo eine Meinungsverschiedenheit möglich ist, diskutierte und auf dessen Gesicht sich nicht gleich Abneigung (wohl gegen die Ansicht des Gegners) zeigte.«

Eine derartige auffallende uneingeschränkte Anerkennung von seiten eines Gelehrten, der sich nicht gescheut hat, zu erklären, »qu'il critiquerait tout ce qui avait été fait par le Imami Azam«⁶, könnte wohl Bedenken über ihre Glaubwürdigkeit erwecken. Es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, daß Asch-Schāfiʿī derartige Äußerungen gemacht hat⁷, wenn man bedenkt, daß er zu Schaibānī in nahen verwandtschaftlichen Beziehungen stand — dieser hatte ja die Mutter des Schāfiʿī nach ihrem ersten Manne zur Ehe genommen —, um so mehr, als er durch den liebevollen Charakter und die glänzenden geistigen Gaben seines Stiefvaters, dem er ein gut Teil seines Wissens verdankte, leicht zu einer wahren Bewunderung bewogen werden könnte. Hierbei kann wohl der Umstand, daß sich Schaibānī zu Abū Ḥanīfa Schule bekannte, keine große Rolle gespielt haben, da allein Abū Ḥanīfa zum Sündenbock für die Schulden aller Raʿj-Anhänger geworden war und

¹ Ibn Kuṭlūbugā, Die Krone der Lebensbeschreibungen Aum. 498.

² Kazem-Beg, Einleitung zum Mūcht.-ül-wikayet S. 14.

³ Ibn Ḥallikān S. 228.

⁴ Ibn Kuṭlūbugā Nr. 158.

⁵ Nawawī, Tahdīb al-asmaʿ S. 106; Ibn Hallikān, I. zit.

⁶ Savvas Pacha, Étude sur la théorie du droit musulman Bd. I, 130.

⁷ Nach Kazem-Beg (14) soll Asch-Schāfiʿī betreffs des Imami al-ʿazam gesagt haben, daß es keinen besseren Kenner der Rechtswissenschaft auf der Erde gäbe, daß er in der Ausbildung des Gesetzes nach dem Kijas (Analogie) der Vater des menschlichen Geschlechts sei; derjenige, der seine (?) und seiner Schüler Werke nicht gelesen habe, könne von der Jurisprudenz keine Ahnung haben usw. Solche Äußerungen kann Asch-Schāfiʿī schwerlich gemacht haben. Sie sind wohl ein späteres Fabrikat.

folglich alle Verantwortlichkeit für das, was Schāfi' an der mit seinem Namen verknüpften Lehre anzusetzen hatte, allein tragen mußte. Dazu war auch der Kultus des unbegrenzten Ra'j schon den unmittelbaren Schülern des Lehrmeisters nicht mehr so sympathisch.

Mit Lobpreisungen über Muḥammad Asch-Schaibāni geizen die arabischen Schriftsteller nicht. Ihm soll die Kunst einer überaus eleganten Rede beschieden gewesen sein: wenn er sprach, so kam es den Zuhörern vor, als offenbarte sich in seiner Rede der Koran. Nach seinem Tode soll Hārūn ar-Raschid gesagt haben: „In Rai sind Jurisprudenz¹ und Sprachwissenschaft² begraben“.

Alle diese Lobeserhebungen sind jedoch immer *cum grano salis* zu verstehen; denn die Orientalen besitzen einen umfangreichen Vorrat derartiger hochtrabender Ausdrücke, die sie bei Bedarf aus dem Ärmel schütteln, ohne an ihre eigentliche Bedeutung zu denken. Wir sind in unserem Falle leider nicht in der Lage, zu entscheiden, ob alles Schöne, was unserem Verfasser nachgesagt wird, mit der Wirklichkeit übereinstimmt; mit Sicherheit können wir nur reden, wenn wir den Boden seiner schriftstellerischen Tätigkeit betreten.

In Schaibānis Person findet sich eine glückliche Vereinigung der drei wichtigsten Lehrmethoden (*maḏāhib*) des Islam. Obgleich er bei Mālik ibn Anas in Medina wenigstens so lange Zeit wie bei Abū Ḥanifa dem Studium der Rechtswissenschaft oblag und anderseits Asch-Schāfi' zu seinen Schülern zählte, hat er in seinen Werken hauptsächlich die durch Abū Ḥanifa und Abū Jūsuf unter dem Namen des ersten überlieferten Resultate der bisherigen Forschung auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft niedergeschrieben, dieses Mal unter der Ägide des Königs, des höchsten Repräsentanten der politischen Macht. Wir dürfen aber nicht vergessen: die Unterschiede zwischen den Ansichten des Abū Ḥanifa, des Abū Jūsuf und des Schaibāni sind nicht geringer als die zwischen den einzelnen Rechtsschulen bestehenden Meinungsverschiedenheiten; oder lieber umgekehrt: der zwischen den einzelnen Lehrsystemen hervortretende Zwiespalt ist nicht größer als die innerhalb jeder Schule bestehende Uneinigkeit. Zwar führt Schaibāni seine eigenen Ansichten und diejenigen des Abū Jūsuf neben den Lehrsätzen des Meisters an, wenn sie von diesen abweichen, dabei öfter mit deren Begründung. Es wäre jedoch zu kühn, von einer selbständigen, schöpferischen Tätigkeit bei ihm sprechen zu wollen. Sein größtes Verdienst neben seiner praktischen Tätigkeit, die ihn den übrigen großen Juristen gleichstellt, besteht eben nur darin, die Früchte der Arbeit seiner Vorgänger und seiner Zeitgenossen gesammelt, aufgezeichnet und so den folgenden Generationen aufbewahrt zu haben. An dem Überlieferten durfte er wohl aus dem Grunde nicht rütteln, weil es mit dem Stempel der Kirchenautorität besiegelt war; Neues konnte er anderseits wegen der ensigen, alles umfassenden Arbeit der Vorgänger zu dem Bestehenden selten hinzufügen. Nach

¹ D. h. Schaibāni.

² D. h. der Grammatiker Al-Kisa'i.

den arabischen Schriftstellern verfügte er aber in Fällen, wo keine Gesetzesbestimmungen aufzuweisen waren, nicht über dieselbe unbeschränkte gesetzgeberische Autorität, wie das bei Abū Ḥanīfa der Fall war. Wir wollen hier ein Wort über diejenige Theorie sagen, die Iğtihād genannt wird. Sie ist meines Erachtens von den späteren Generationen aus der praktischen Rücksicht aufgestellt, den Quell weiterer Sekten und Schulebildungen, durch welche die Einheit des Islam so sehr gelitten hatte, abzuschneiden und auf diese Weise die religiöse Spaltung, die die besten Kräfte hervorragender Gelehrter verschlungen hatte, zu verhüten. Unter Iğtihād, diesem vielgequälten Worte, dem man öfter eine Bedeutung hat aufzwingen wollen, mit der es nichts zu tun hat, ist die gesetzgeberische Autorität zu verstehen, die die verschiedenen Rechtskundigen nicht im gleichen Maße genossen und welche in der Berechtigung bestand, die Quellen des Gesetzes nach eigenem Gutdünken auszulegen und zur Anwendung zu bringen¹. Auch diese Lehre scheint ein Gebilde der späteren Jahrhunderte zu sein, indem man regressiv konstruierend die Juristen der vergangenen Zeit in Klassen einteilte. Außer der allgemeinen Berechtigung, dem Iğtihād fi 'sch-schar', welche man den Gesetzeskundigen des 1. Jahrhunderts, den Tabī's², und den sechs³ Juristen des 2. und 3. zugesprochen wurde, ließ man noch zwei untergeordnete Arten des Iğtihād zu, das Iğtihād fi 'l-maḏhab und Iğtihād fi 'l-mas'ala. Dem Inhaber des einen schrieb man die Berechtigung zu, die Bestimmungen eines gegebenen Lehrsystems, unter strengster Wahrung der allgemeinen Grundprinzipien (?), auf denen dasselbe aufgebaut war, nach eigenem Gutdünken aufzufassen. Die dritte Art des Iğtihād bezieht sich dagegen auf die Entscheidung von einzelnen Fragen, für welche keine Bestimmung in der Lehre einer bestimmten Schule vorhanden ist, natürlich wiederum unter ausschließlicher Berücksichtigung der gesamten Bestimmungen derselben Schule. Dem Schaibānī ist, sowie seinem älteren Lehrgenossen Abū Jūsuf, die zweite Art des Iğtihād zuerkannt worden. Daß jedoch die Theorie des Iğtihād, welche durch drei andere Stufen einer niedrigeren Berechnung, des Taqlīd, erweitert wurde, einen künstlichen und völlig willkürlichen Charakter trägt, ersieht man aus dem Umstand, daß für die Ansichten der Muğtahidin des zweiten Grades, nämlich des Abū Jūsuf und Asch-Schaibānī, welche konsequenterweise der Ansicht des ersten Muğtahid, Abū Ḥanīfa, völlig untergeordnet sein sollten, eine, man möchte sagen, lächerliche Anwendungsweise erdacht wurde. Ist nämlich einer der beiden genannten Schüler nicht der Ansicht des Meisters, indessen der andere mit Abū Ḥanīfa übereinstimmt,

¹ Vgl. Kazem-Beg, Mūcht.-ül-wik. XXIII f. Ebenfalls Van den Berg, De contr. -do ut des- 7f.: Non enim omnes, sicut in iure Romano, ius respondendi habent eiusdem auctoritatis etc.

² Tabī sind die -Folgenden-, nicht etwa -les sounis- wie das Savvas Pacha (Bd. I, S. 39) behauptet. Letztere Bedeutung hat das Wort tabī (olmak) nur im Türkischen, in welcher Sprache der Plural taba'a als Singular in der Bedeutung -Untertan- angewendet wird.

³ Abū Ḥanīfa, Malik, Suḡjan At-Taurī, Da'ūd, Schaḡfī und Aḡmad ibn Ḥanbal.

so muß die Ansicht des Lehrers unbedingt als richtig anerkannt und adoptiert werden¹. Falls dagegen die beiden Schüler im Gegeusatz zu Abū Ḥanifa dieselbe Ansicht vertreten, so wird den Richtern die Wahl freigestellt². Für eine derartige Vermutung sprechen noch folgende Umstände: dem bekannten Verfasser der Neubelebung der Wissenschaften, Ḥjā' al-'ulūm, dem Gazzālī, wurde verboten, ein neues Lehrsystem zu gründen; andererseits wird von dem berühmten Gesetzeskundigen des 8. Jahrhunderts, 'Uḥaidallāh al-Maḥbūbī, genannt Ṣadr asch-Scharī'a (gest. 747) höchst legendenhaft berichtet, er habe einen Traum gehabt, der ihn dazu führte, die Absicht, unter den bestehenden vier Lehrsystemen ein neues zu schaffen und hierdurch eine gründliche Unwälzung der Wissenschaft zu vollziehen, aufzugeben³. Er soll einen Tempel von der Form eines regelmäßigen Vierecks gesehen haben, jede Wand mit einer Tür versehen, und über den Türen je ein Fenster. Ein Engel Gottes habe ihm dann vorgeschlagen, eine fünfte Tür zu schaffen, ohne die Symmetrie des Ganzen zu verletzen. Da er diese Aufgabe selbstverständlich nicht lösen konnte, so habe ihm der Engel Gottes zur Erbauung eine Rede über die üblen Folgen einer derartigen Neuerung, wie es die Gründung einer neuen Schule sei, gehalten. Die Folge davon soll aber die gewesen sein, daß Ṣadr asch-Scharī'a die Tür des Iğtihād für geschlossen erklärte. -La tradition est mère de l'histoire-, bemerkt Savvas Pacha zu dieser Legende, -et toutes les fois que la légende réunit les caractères de la vraisemblance et de la probabilité, elle devient source de vérités historiques.- Der Gedanke ist an und für sich ganz richtig; la probabilité historique ist jedoch in unserem Falle nur die, daß die in ihrem Wesen konservative Geistlichkeit durch Verbreitung derartigen Legenden die Ketten schlang, welche die Freiheit der Forschung auf dem Gebiete des Gesetzes, oder allgemeiner: in dem Bereiche der Religionswissenschaften, zu denen ja in erster Linie die Jurisprudenz gehört, fesseln mußten. Eine selbständige Forschung durfte nicht weiter getrieben werden, seitdem die für die Bedürfnisse des Lebens genügende Arbeit, hauptsächlich in den ersten zwei Jahrhunderten der Hiğra getan war, da den späteren Generationen immer das Gespenst der unheilvollen Sektenbildungen und ihrer erbitterten Kämpfe vorschwebte. Hatte doch eben der konservative Geist der Theologie — wir wissen es — noch in den Kinderjahren der Rechtswissenschaft die übrigen -Schulen- gegen Abū Ḥanifa so sehr aufgehetzt! Um diesen Gedanken annehmbar zu machen, erdichten nun, wie es scheint, die späteren Theologen die ganze komplizierte Theorie des Iğtihād, indem sie zugleich erklären, daß die Tür

¹ Kazem-Beg, Mücht.-ül-wik, XLII ff.

² Wie kann aber von einer derartigen Rangordnung überhaupt gesprochen werden, wenn wir im Kitab al-ağar des Schaibānī Stellen wie die folgende vorfinden: (Kitab al-ağar, S. ۱۲۸) *في مملوكة تباع ولها زوج قال بيعها طلاقها قال محمد ولسنا* (Kitab al-ağar, S. ۱۲۸) *ناخذ بهذا هي امراته وان بيعت* usw.

³ Savvas Pacha, Étude sur la théorie etc. Bd. I, S. 141.

dieser Berechtigung schon in früheren Zeiten geschlossen worden ist. Wenn sich diese Frage hierdurch genügend erklären läßt, so bleibt belanglos, ob die Anhänger der verschiedenen Rechtsschulen sich, wie Savvas Pacha¹ berichtet, um die Mitte des 8. Jahrhunderts wirklich geeinigt und beschlossen haben, dem İğithād ein Ende zu setzen, was höchst märchenhaft klingt.

Sollten aber die bisherigen Ausführungen sich nicht als unwahrscheinlich darstellen, so kann man folgenden Schluß ziehen: Obgleich über die praktische Bedeutung der sogenannten »Begründer« der hanefitischen Schule mit Bestimmtheit kein Urteil zu fällen ist, so kann doch als festgestellt gelten, daß weder der Lehrer noch die beiden genannten Schüler, der Natur der Sache gemäß, eine selbständige, grundlegende, schöpferische Tätigkeit entwickelt haben. Die Einteilung in Klassen ist völlig willkürlich und ein Fabrikat der späteren Zeit. Nach ihrer Bedeutung für die Ausbildung und Bereicherung der mohammedanischen Rechtswissenschaft stehen alle drei wohl auf gleicher Stufe, für die spätere wissenschaftliche Bearbeitung und Entwicklung des Gesetzes dagegen ist einzig und allein Asch-Schaibānī von entscheidender Bedeutung. Durch seine Werke, bei denen wohlgemerkt von Originalität wenig die Rede sein kann, hat er nicht nur die Grundlage, sondern man darf wohl sagen, den ganzen, nicht besonders großartigen Bau der mohammedanischen Rechtswissenschaft den nachfolgenden Jahrhunderten bis auf unsere Zeit erhalten.

Leider sind die Werke dieses für die mohammedanische Rechtswissenschaft bedeutendsten Schriftstellers meistens so wenig zugänglich, daß nicht selten phantastische Vorstellungen über sie bei den Orientalisten zu treffen sind. Savvas Pacha behauptet, Al-ğāmi' aṣ-ṣağīr, der kleine Sammler, enthalte dieselben Rechtsfragen, wie Al-ğāmi' al-kabīr desselben Verfassers, nur mit dem Unterschiede, daß im ersten Werke die Beweisführungen ausgelassen seien. »La petite collection contient le même nombre(?) de questions; mais elle ne fait connaître que les cas soumis et les solutions données.« Von den älteren Schriftstellern wollen wir nicht reden: Hammer hält Schaibānīs Werke — er erwähnt nur das Ğāmi' aṣ-ṣağīr — für gleichzeitig mit dem Muḥtaṣar des Kudūrī², und nimmt keine Rücksicht darauf, daß Kudūrī im Jahre 362 der Hiğra geboren ist und im Jahre 428, also beinahe 240 Jahre nach Schaibānī, starb³. Helmsdörfer scheint endlich die Existenz unseres Verfassers überhaupt nicht geahnt zu haben, als er geschrieben hat⁴: »Das Mochtassar des Koduri ist das älteste (sic!) Compendium über moslemitische Rechtswissenschaft aus der Schule des Hanīfa.«

Wie erwähnt, hat sich das mohammedanische Recht zu allgemeinen Normen, besonders bis zur Zeit des Schaibānī, nicht emporarbeiten können, die Kasnistik ist das vornehmste Characteristicum der gesamten juristischen Literatur. Die typischen Fälle der Rechtspraxis wurden gesammelt, in

¹ Savvas Pacha, a. a. O. Bd. I, S. 141.

² Hammer, Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung usw. Bd. I, S. 7.

³ Helmsdörfer, Das moslemitische Eherecht S. 17.

⁴ Ebenda.

Rechtsbüchern niedergelegt und als Vorbild für alle analogen Fälle aufbewahrt. War die Gesetzesbestimmung, die auf diese Weise illustriert werden sollte, besonders wichtig, so führte man eine größere Anzahl von Rechtsfällen an, die in den ausführlicheren Werken auch von Beweisführungen und Begründungen begleitet waren. Zu dieser Gattung von Werken gehört das nach Ḥāǧǧī Ḥalifa älteste Werk des Schaibāni, Kitāb al-aṣl oder Al-Mabsūṭ, das Ausführliche. Es ist schwer zu entscheiden, ob diese beiden Titel dasselbe Werk bezeichnen, denn Ḥāǧǧī Ḥalifa¹ sagt: »Unter diesem Titel (al-Mabsūṭ) sind mehrere Werke bekannt; eins von Abū Jūsuf, welches al-Aṣl genannt wird, ein anderes von Asch-Schaibāni usw.; gleich darauf behandelt er jedoch nur das Werk des Schaibāni, ohne von Abū Jūsuf noch etwas zu erwähnen. Unter dem Titel al-Aṣl bespricht er andererseits ausschließlich ein Werk von Schaibāni, indem er noch berichtet, dieser habe dasselbe so betitelt (al-Aṣl bedeutet etwa: Grundlegung), weil er es zuerst verfaßt und seinen Schülern diktiert habe². Ein Mißverständnis ist hier nicht ausgeschlossen, um so mehr, als dies nicht der einzige Fall ist, wo ein Werk des Muḥammad Asch-Schaibāni seinem Kompagnon Abū Jūsuf oder wenigstens den beiden zugleich zugeschrieben wird. Letzteres ist beim Ġāmi' aṣ-ṣaǧīr der Fall. Aber auch Abū Ḥanīfa gegenüber hat die Geschichte der Rechtsliteratur kein allzu langes Gedächtnis: ihm wird ein Werk mit dem Titel Adab al-Ḳāḍī zugeschrieben, als dessen Verfasser zugleich Abū Jūsuf genannt wird. Es kann jedoch in unserm Falle als ziemlich sicher gelten, daß al-Aṣl, auch al-Mabsūṭ genannt, ein Werk des Schaibāni ist, was außer Ḥāǧǧī Ḥalifa noch der Fihrist³ sowie Ibn Ḳuṭlūbugā⁴ bestätigen. Anfangs hatte es allerdings nicht die uns bekannte Form eines einheitlichen Buches, sondern mit diesem Namen (al-Aṣl) wurden mehrere einzelne Libri bezeichnet, welche später die Kapitel des uns überlieferten Gesamtwerks ausmachten. Diese »Bücher« handelten über Gebet, Fasten, Gemeindesteuer, Pilgerfahrt usw. Dadurch läßt sich auch die große Anzahl der »Werke« des Schaibāni erklären, die bei Hammer⁵ die bedrohliche Zahl 72 erreichen.

Annähernd dieselbe Kapiteleinteilung, die in den meisten Werken des Schaibāni üblich ist, findet sich in dem andern großen Buche unsres Verfassers, in dem Al-Ġāmi' al-Kabīr, dem »Großen Sammler« vor, dem dritten seiner Entstehung nach, wenn sich die diesbezügliche Angabe des Ḥāǧǧī Ḥalifa⁶ bewahrheiten sollte. Dieser große Sammler enthält wiederum einzelne Fälle über dieselben Materien, die im Kitāb al-Aṣl oder etwa im Ġāmi' aṣ-ṣaǧīr behandelt sind, hier ist jedoch Muḥammad bemüht, neue Umstände vorzubringen und die Bestimmungen über eine bekannte Materie

¹ Bd. V, Nr. 11329, S. 364.

² Bd. I, Nr. 818.

³ S. ۲۰۴: ولمحمد من الكتب في الاصل كتاب الصلوة كتاب الزكوة الخ.

⁴ Nr. 159: ومن كتب محمد رة الاصل املاه الى اصحابه

⁵ Joseph von Hammer, Gesch. d. arab. Lit. Bd. III, S. 114, 115.

⁶ Bd. I, Nr. 818.

durch neue Gesichtspunkte zu bereichern. Daraus kann man ersehen, warum die in den beiden Werken angeführten Rechtsfälle voneinander völlig verschieden sein müssen.

Zu dem letzteren Werke hat Muḥammad selbst ein Buch der „Zusätze“, Kitāb az-Zijādāt geschrieben und zu diesen wiederum einen „Zusatz zu den Zusätzen“, Kitāb Zijādāt az-Zijādāt, verfaßt.

Sein letztes Werk war nach Ḥāǧǧī Ḥalifa¹ das Buch über das Kriegrecht, in zwei verschiedenen Sammlungen, as-Sijar al-Kabīr² und as-Sijar aš-Ṣaǧīr, von denen die letzte für uns verloren gegangen zu sein scheint³. Den Anstoß zu dem ersten Werke soll Al-Auzāī gegeben haben⁴, der sich später darüber folgendermaßen geäußert hat: „Wenn nicht die verbürgten Ḥadīth wären, die darin enthalten sind, so würde ich sagen, daß er (der Verfasser) das darin enthaltene Wissen von sich aus erzeugt hat.“ Die Abfassung dieses Werkes hat, wie wir aus derselben Quelle erfahren, dem Schaibāni die Ehre eingebracht, die Königlichen Prinzen in seinen Vorlesungen zu sehen.

Zu diesen Werken gesellt sich noch ein Buch, zweifelsohne das bedeutendste Erzeugnis der gesamten Rechtsliteratur der Araber, welches in der ganzen Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft, obgleich nicht immer unter demselben Namen, die hervorragendste Rolle gespielt und seine Bedeutung auch heutigen Tages, allerdings auf eine ungewöhnliche Weise, nicht eingebüßt hat. Dieses Werk ist die Collectio parva, der

¹ Ḥ. Ḥalifa, Bd. III, S. 637, Nr. 7317. Dieselbe Angabe im Vorwort zu diesem Werke, Bl. 1a (s. Ahlwardt, Verz. d. arab. Hdschr. Bd. IV, S. 346, Nr. 4975).

² In welcher Beziehung das Sijar des Schaibāni zu dem sogenannten Sijar-al-Auzāī steht, können wir vorläufig nicht entscheiden, solange das كتاب الام von Schaifī nicht vollständig gedruckt ist. Herr Dr. Fr. Kern machte mich auf die folgende Stelle bei Ibn Ḥaǧar al-Askalāni (. . . مناقب سيدنا الشافعي . . .) aufmerksam (hrsg. Bulaq 1301, S. 78): كتاب في السير أصله لابي حنيفة فرد عليه: فيه الاوزاعي فرد ابو يوسف على الاوزاعي رده على ابي حنيفة فاخذ الشافعي ورد على ابي يوسف رده على الاوزاعي وهو الكتاب المعروف بسير الاوزاعي (قلت) وهو من جملة كتاب الام.

Was an diesem Zeugnis außer Zweifel steht, ist zuerst nur die Angabe, daß das genannte Werk uns im Kitāb al-ummi des Schaifī aufbewahrt ist; alles andere muß näher geprüft werden. Auffallend ist hier nur der Umstand, daß Schaibāni's Namen überhaupt nicht erwähnt wird; indessen wissen wir (Goldziher, Muhammed. Studien II, sowie Ahlwardt, Verz. d. Hdschr. Nr. IV), daß das Kitāb as-sijar al-kabir von Schaibāni wirklich existiert (eine Hdschr. befindet sich in der Kgl. Bibliothek zu Berlin), obgleich es mit dem Kommentar des Sarāḥsi so eng verwachsen ist, daß Text und Kommentar nicht auseinanderzutrennen sind. Wie es dabei mit Abū Jusuf steht, können wir jetzt noch weniger bestimmen.

³ In seiner Gesch. d. arab. Lit. (Bd. I, 172) erwähnt Brockelmann, bei Aufzählung der Schaibāni'schen Werke, dieses überhaupt nicht.

⁴ Ḥ. Ḥalifa, a. a. O.

Kleine Sammler, Al-Ġāmi' aṣ-Ṣaġīr. Ein tiefer Unterschied liegt zwischen dieser und den vorerwähnten Arbeiten desselben Verfassers. Im Gegensatz zu diesen ist im Kleinen Sammler nicht eine einzige Tradition erwähnt, kein Wort des Propheten angeführt, keine Begründung gegeben. Er enthält nur die Entscheidung von 1532 Rechtsfällen unter genauer Anführung der Ansichten des Lehrmeisters und der beiden Schüler.

Es ist nicht leicht zu entscheiden, in welcher Beziehung dieses Werk nach der Zeit seiner Entstehung zu den übrigen Arbeiten des Schaibāni steht. Ḥaġġi Ḥalifa stellt es an die zweite Stelle, gleich nach dem Kitāb-al-aṣl und läßt unmittelbar hierauf die »Große Sammlung« folgen. Unmöglich ist das zwar nicht, eine andere Annahme jedoch erscheint mit Rücksicht auf Inhalt und Anordnung des Werkes wahrscheinlicher als diese. Beim ersten Blicke gewinnt man den Eindruck, angesichts seiner großen Unordnung und Zusammenhanglosigkeit, als hätte man ein Notizbuch vor sich, in dem eine Menge von Rechtsfällen differenten Inhalts ohne Ordnung zu verschiedenen Zeiten niedergeschrieben sind, um so mehr, als es eine bekannte Tatsache ist, daß die Anfänge der einzelnen Zweige der arabischen Literatur eben in solchen Kollegheften enthalten sind. Bei einer genauen Prüfung des Al-Ġāmi' aṣ-Ṣaġīr stellt sich jedoch heraus, daß bei der Auswahl der Rechtsfälle eine besondere Methode beobachtet worden ist. Nimmt man sich dabei vor, die einzelnen Bestimmungen mit Zuhilfenahme des mohammedanischen Gesetzes zu erörtern und zu erklären, so wird man zu der Einsicht gelangen, daß der ganzen Arbeit ein genau bestimmter Plan zugrunde liegt. Die darin gesammelten Rechtsfälle sind weder so zahlreich wie in den vorerwähnten Werken, noch so bunt und doch zugleich einander so ähnlich; es sind darin eben die seltensten Ausnahmefälle der Rechtspraxis aufgezeichnet. Das Verständnis dieser kurzen Beispiele erfordert die gründlichste Kenntnis des mohammedanischen Gesetzes in allen seinen Feinheiten. Dieser Umstand gibt uns einen Wink zum Verständnis der Entstehungsgeschichte unseres Werkes: der Zweck, den Schaibāni durch Abfassung des Al-Ġāmi' aṣ-Ṣaġīr verfolgt hat, ist wohl darin zu erblicken, daß er auf diese Weise den Bedürfnissen seines praktischen Unterrichts zu genügen suchte, indem er mit diesem Werke seinen Schülern eine kurzgefaßte, kompendienartige Übersicht der gesamten mohammedanischen Rechtswissenschaft in die Hand gab. Das Ġāmi' aṣ-Ṣaġīr war eben zum Auswendiglernen bestimmt¹. Durch die gedächtnismäßige Einprägung dieser wenigen Fälle war dem angehenden Juristen insofern gedient, als er zugleich die zur Deutung jedes einzelnen Beispiels unumgänglichen Tatsachen ans den Quellen der Gesetzswissenschaft und zugleich alle Regeln eo ipso beherrschen mußte. Die Kleine Sammlung des Schaibāni enthält also nicht die wichtigsten Bestimmungen der Schari'a, sondern stellt die Gesamtheit

¹ Siehe Vorwort zum Ġāmi' aṣ-Ṣaġīr von Alḥamad ibn 'Abdallah ibn Mas'ud, S. 1: ثم إن القاضي الإمام أباطاهر الدبلي بوبه ورتبه ليسهل على المتعلمين حفظه ودراسته الخ. Ebenso Ḥaġġi Ḥalifa, unter Al-Ġāmi' aṣ-Ṣaġīr.

der mohammedanischen Gesetzesbestimmungen in einer kondensierten Form dar. Wer diese äußerlich kleine Sammlung auswendig zu erlernen imstande war, der beherrschte gedächtnismäßig die ganze Rechtswissenschaft der Araber. Ein ebenso einfacher wie geistreicher Gedanke.

Infolgedessen kommt mir die Angabe, des Ḥāǧǧī Ḥalifa wenig wahrscheinlich vor. Der »Kleine Sammler« gehört, wenn er nicht das letzte Werk des Schaibānī war, sicher zu den spätesten. Denn trifft die eben ausgesprochene Vermutung von der Bestimmung dieser Arbeit zu, so hat die Entstehung des Ḡ. aṣ-ṣaǧīr wenigstens die Existenz des Al-Mabsūṭ, des Al-ǧāmi' al-kabīr, der nach Ḥāǧǧī Ḥalifa in der Reihenfolge nach dem Ḡāmi' aṣ-ṣaǧīr steht, und der Zījādāt zur Voraussetzung, ohne jedoch einen einzigen Rechtsfall mit diesen gemeinsam zu haben! Nur unter diesem Gesichtspunkte gewinnt die Ansicht des Sarāḥsī¹ an Wahrscheinlichkeit, natürlich wenn man unter Al-Kutub, die Bücher, nicht etwa die einzelnen Libri des Al-Mabsūṭ, sondern die Werke des Schaibānī versteht.

Man darf aber nicht vergessen, daß die arabischen Juristen nicht einmal die Autorschaft des Schaibānī bei diesem Werke ohne weiteres anerkennen. Gewöhnlich gilt die Vermutung, daß es zwar von Schaibānī, jedoch auf Abū Jūsuf's Auftrag verfaßt worden sei, mancher zeigt sich sogar kühner und läßt es von beiden zusammen verfaßt sein. Als Grundlage zu solchen Vermutungen hat anscheinend wiederum eine Bemerkung des Ḥāǧǧī Ḥalifa gedient, wonach der im Jahre 592 der Hīǧra gestorbene letzte Muǧṭahid, der berühmte Jurist und Kommentator des Ḡāmi'aṣ-ṣaǧīr, Hasan Ibn Al-Manṣūr al-Uẓǧandī, bekannt unter dem Namen Ḳāḍīḥān, in seinem Kommentar sagt: »Die Gelehrten sind uneinig über den Verfasser dieses Werkes (Al-Ḡ. aṣ-Ṣ.). Einige sind der Ansicht, daß es ein Erzeugnis des Abū Jūsuf in Verbindung mit Muḥammad (Asch-Schaibānī) sei. Nach anderen ist es ein Werk des Muḥammad. Als dieser nämlich mit dem Mabsūṭ fertig wurde, befahl (sic!) ihm Abū Jūsuf, ein Werk zu verfassen und das von ihm Gelernte darin niederzuschreiben.« Mit Bestimmtheit können wir hier keine Behauptung aufstellen. Es ist auch angesichts derartiger Angaben leicht möglich, daß betreffs der Entstehungszeit des Ḡāmi'aṣ-ṣaǧīr unsere Annahme irrig ist, aber ich kann trotz alledem nicht annehmen, daß Ḳāḍīḥān selbst die letzte Vermutung für glaubwürdig hielt und daß er durch deren Anführung etwas anderes bezweckte, als der geschichtlichen Ausführlichkeit zu dienen; wer das Werk einmal in der Hand gehabt hat, wird meiner Ansicht nach schwerlich jemals auf solche Vermutungen kommen können. Dagegen spricht vor allen Dingen der am Anfang jedes einzelnen Kapitels angeführte Isnād: Abū Ḥanifa, Abū Jūsuf — immer genannt Ja'kūb — und als letztes Glied Muḥammad. Vielleicht sind

¹ Ḥāǧǧī Ḥalifa, Nr. 3913: »Der Anlaß zur Verfassung dieses Buches (Al-ǧāmi'aṣ-ṣaǧīr) war der, daß Abū Jūsuf von Muḥammad, nachdem dieser seine übrigen Werke (al-Kutub) verfaßt hatte, verlangte, ein Buch zu verfassen, in welchem er die gesamte Lehre des Abū Ḥanifa wie sie ihm Abu Jūsuf überliefert hatte, nach seinem Gedächtnis niederschreiben sollte.«

auch die späteren Juristen aus dem Grunde dazu gekommen, von einer gemeinschaftlichen Arbeit des Abū Jūsuf und des Schaibāni zu sprechen, weil diese beiden zusammen meistens dieselben Ansichten gegen Abū Hanifa vertreten. Es ist nur merkwürdig, daß man überhaupt dazu gekommen ist, über die Autorschaft des Schaibāni bei dem in dieser Hinsicht so unzweideutigen Texte des betreffenden Werkes Vermutungen aufzustellen. Wir haben aber auch ältere Zeugnisse, die den Streit zugunsten Muḥammads entscheiden helfen. Die älteste Quelle, die wir über die Geschichte der arabischen Literatur überhaupt besitzen, ich meine den Fihrist, nennt Schaibāni ohne irgendwelche Bedenken oder Einschränkungen als Verfasser dieses Buches. Dieselbe Angabe bestätigt Ibn Kuṭūbūgā, obgleich er nicht mehr dieselbe Autorität beanspruchen kann. Bewahrheitet sich jedoch unsere Annahme über die Reihenfolge der Schaibānischen Werke, so wäre damit schon bewiesen, daß Abū Jūsuf, der, wie Ḥāǧǧī Ḥalifa bezeugt¹, in der letzten Zeit nicht mehr in so herzlichen Beziehungen zu Muḥammad gestanden hat, sich einen »Befehl« oder auch nur die Mitarbeit an dem Ġāmiʿ-*aṣ-ṣaǧīr* schwerlich hätte gestatten können.

Wenn aber schließlich alle bis hierher angeführten Gründe jeglicher Wahrscheinlichkeit entbehren sollten, so müßten wir doch, gestützt auf eine bei Sprenger² zitierte Stelle des Bustān, unbedingt annehmen, daß eine Anregung von Seiten des Abū Jūsuf oder gar ein Mitarbeiten³ an irgendeinem Werke des Schaibāni ein Nonsens wäre. Diese lautet: »Abū Jūsuf war dem Muḥammad vor, daß er die Wissenschaft dem Papier anvertraue. Da entgegnete Muḥammad: Ich fürchte, die Wissenschaft könnte (sonst) zugrunde gehen, die Frauen gebären ja nicht (so häufig) solche Männer wie 'Abū Jūsuf usw.«

وهذا كما حكى ان ابا يوسف عاتب محمدا في كتابة العلم فقال محمد لآتي خفت ذهاب العلم لان النساء لا تلدن مثل ابي يوسف ولان الامة قد توارث كتابة العلم الخ

Eine Angabe, die auch Sachau in seinem schon oft erwähnten Werke bestätigt⁴. Angesichts dieser Abneigung vor der schriftlichen Aufbewahrung der Wissenschaft, die wohl ein Überbleibsel von den Anschauungen des 1. Jahrhunderts nach der Hīǧra bildet, kann man schwerlich annehmen, daß Abū Jūsuf außer dem uns überlieferten Sendschreiben Kitāb al-Ḥawāǧ

¹ H. Ḥalifa, Bd. III, S. 637, Nr. 7316 sagt anläßlich des *as-sijar al-kabīr*: ولم يذكر اسم ابي يوسف في شيء منه لانه صنفه بعدما استحكمت الفترة (obtrectatio) . . . لانه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر اسم ابي يوسف

² A. Sprenger, Über das Traditionswesen bei den Arabern S. 6.

³ Siehe Savvas Pacha, Étude sur la théorie, etc., Bd. I, 118: -Il (sc. Abu Jusuuf) collabora aussi, pense-t-on (so), à quelques uns des ouvrages de son condisciple et élève, le Imami Mouhammed.

⁴ Sachau, Zur ält. Gesch. d. mohammed. Rechts S. 724.

etwas geschrieben hat; ja, es ist unter diesen Umständen fraglich, ob er auch dieses Werk ohne den Befehl seiner königlichen Gönner geschrieben haben würde.

Die Theologie ist zu allen Zeiten und bei allen Völkern ihrem Wesen nach streng konservativ gewesen. So auch im Islam. Neuerungen läßt sie nur ungern und dabei immer in der äußeren Hülle des Alten zu. Abū Ḥanīfa hatte, den alten Aḥbāb-ar-raʿj folgend, das entgegengesetzte Prinzip verkündet. Zwar hatte er auf diesem Wege wohl dieselben Endresultate erzielt, wie die strengsten Aḥbāb-al-ḥadiṡ, die an dem Überlieferten festhielten und dem eigenen Gutdünken bei ihrer Forschung unter keinen Umständen einen Platz einräumen wollten, aber trotz alledem eröffneten diese dem verläßten Prinzip einen unerbittlichen Krieg, dem zuerst die Person, später der Name des Abū Ḥanīfa als Lösung diente. Die unmittelbaren Schüler des Abū Ḥanīfa jedoch waren diesem Prinzip nicht mehr treu geblieben, sie bemühten sich in gleicher Weise wie die Gegner, möglichst viel Traditionsmaterial zur Unterstützung ihrer Lehren zu sammeln. Als ein äußeres Zeichen dieser Schwenkung ist wohl die Wallfahrt nach Medina zu erklären, die Mohammed, wie Brockelmann sagt¹, in der Absicht unternahm, bei Mālik die traditionellen Grundlagen für die Lehre seines Meisters kennen zu lernen. Als weiteres Resultat der Bemühungen, einen Ausgleich zwischen den beiden Richtungen herbeizuführen, stellt sich ein anderes Werk des Schaibāni dar, das Kitāb al-āṡār. Nur solche Traditionen enthaltend, die Abū Ḥanīfa in letzter Instanz überliefert oder wenigstens als richtig anerkannt hat, bildet diese Sammlung ein Seitenstück zu der von Schaibāni einmal edierten Traditionsanswahl von Mālik ibn Anas, d. h. des Muwaṡṡa.

Neben einer Akīda (Glaubensbekenntnis), welche sicher unecht ist², soll Schaibāni außer diesen grundlegenden Werken einige Fatwāsammlungen hinterlassen haben, in denen er seine bei verschiedenen Anlässen abgegebenen Gutachten niedergeschrieben hat. Zu diesen gehören seine Al-Fatāwā al-Ḥarūnījāt und ar-Raḥḫījāt und ferner die An-Nawādir betitelte Sammlung von merkwürdigen, selten vorkommenden Rechtsfällen. Wäre das letzte Werk in dem Al-ġāmi' aṡ-ṡaġīr³ selbst nicht erwähnt, so könnte man an eine Identität mit dem Kitāb an-nawādir denken, welches Schaibānis Schüler Ġuzġāni später verfaßt haben soll⁴. Das Kitāb an-nawādir des Schaibāni war aber wahrscheinlich nichts weiter als ein Kollegheft, welches später Ibn Ruṡān⁵ (gest. 211) unter dem Namen des hervorragenden Lehrmeisters verbreitete. Endlich muß noch ein Werk erwähnt werden,

¹ Carl Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 171.

² Siehe z. B. Brockelmann, Gesch. d. arab. Liter. Bd. I, S. 172.

³ Al-ġāmi' aṡ-ṡaġīr S. 52.

⁴ Nach anderen hat Ġuzġāni kein eigenes Werk verfaßt, sondern nur die des Schaibāni überliefert. Wie mir Hr. Dr. Kern mitteilt, ist die angebliche Hdschr. des Kitāb an-nawādir von Ġuzġāni (Kairo III, 102) in Wirklichkeit Kitāb al-Mabsūṡ des Schaibāni.

⁵ Fihrist Nr. 204.

welches diesem fruchtbaren Schriftsteller zugeschrieben wird. Der Fihrist nennt es Kitāb al-amālī oder Al-Kaisānījāt. Im Al-ğāmi' aṣ-ṣağīr¹ wird es unter dem ersterwähnten Titel, Dietata, zitiert, indessen kennt Ibn Kuṭlūbūğā nur den zweiten Titel, den Ḥāğğī Ḥalifa folgendermaßen erklärt²: -Al-Kaisānījāt, einzelne Fragen, die Sulaimān ibn Sa'īd al-Kaisānī von Muḥammad (Schaibānī) überliefert hat.-

Wie es mit den übrigen von Ibn an-Nadīm und anderen arabischen Schriftstellern aufbewahrten Titeln von Werken, die dem Schaibānī zugeschrieben werden, bestellt ist, können wir nicht bestimmen. Manches harrt vielleicht immer noch der -Entdeckung-, vieles wird verloren gegangen oder unter anderem Titel als Werk eines anderen Verfassers bekannt sein. Es ist jedoch kaum wahrscheinlich, daß mit diesen Titeln große, bedeutende Werke bezeichnet werden.

Der uns vorliegende Text des Ğāmi' aṣ-ṣağīr, der am Rande des Kitāb al-ḥarāğ im Jahre 1302 der Hiğra in Kairo zum erstenmal gedruckt ist, rührt in dieser Form nicht von der Hand des Verfassers selbst her. Was der letzte Redakteur daran getan hat, erhielt aus dem Vorwort zu dieser Ausgabe. Danach hat Muḥammad asch-Schaibānī dieses Werk in 40 Büchern verfaßt³ — von Abū Jūsuf ist dabei keine Rede —, ohne je-

¹ Al-ğāmi' aṣ-ṣağīr S. 38.

² Nr. 10990.

³ Die Bulaqer Ausgabe, die wir besitzen, enthält jedoch nicht 40, sondern 39 Bücher, da das Buch über die Reinlichkeit (*at-tahāra*) nicht ausgelassen ist, sondern mit dem zweiten (nach der Anordnung des Multaḥa, der Hidja, Kuḍuris Multaṣar usw. zu urteilen) zusammengezogen ist. Die ersten 6 Kapitel des Buches über das Gebet (Kitāb aṣ-ṣalat) kōmten also den Sondertitel -Kitāb at-tahāra- erhalten. Die 40 Bücher des Ğāmi' aṣ-ṣağīr sind also:

Reinlichkeit	} 1-2 {	كتاب الطهارة	Diebstahl	13	كتاب السرقة
Gebet		الصلوة	„ Kriegsrecht	14	السير
Gemeindesteuer	3	الزكاة	„ Obligationen	15	اليبوع
Fasten	4	الصوم	„ Bürgschaft	16	الكفالة
Pilgerfahrt	5	الحج	„ Zession	17	الحوالة
Eheschluß	6	التكاح	„ Garantie	18	الضمان
Ehescheidung	7	الطلاق	„ Gerichtsverfahren	19	القضاء
Enthaltsamkeitscid	8	الايلاء	„ Vollmacht	20	الوكالة
Beschimpfung	9	الظهار	„ Prozeß	21	الدعوى
Freilassung	10	العاق	„ Vergleich	21	الصلح
Schwurleistungen	11	الايمان	„ Kommanditgesellschaft	23	المضاربة
Strafrecht	12	الحدود	„ Depositum	24	الوديعة

doch den Stoff weiter in Kapitel einzuteilen, wie er das beim Mabsū getan hat. Diese Arbeit hat später der Kādī und Vorbeter (*imām*) Abū Tālir Ad-Dabbās verrichtet. Hierauf hat sein Schüler, der Jurist Aḥmad ibn 'Abdallāh ibn Maḥmūd das Werk nach seinem Diktat abgeschrieben und im Jahre 322 ihm vorgelesen. So alt ist also unser Text, obgleich Ḥāǧǧī Ḥalifa berichtet, daß Al-ǧāmi' as-ṣaǧīr erst von Abū 'Abdallāh Aḥmad Al-Ḥasan ibn Aḥmad Az-Za'farānī (gest. 610 d. H.) in Ordnung gebracht worden sei (رتب). Auch wenn derartige Daten nicht vorhanden wären, so ließe an eine fremde Redaktion schon der Umstand denken, daß an einigen Stellen unseres Werkes Angaben aus anderen Werken des Schaibānī (so Au-Nawādir S. 52, Al-Amālī S. 38) angeführt werden, die mit den Ausführungen des Al-ǧāmi' as-ṣaǧīr im Widerspruch stehen, was nur als Werk eines späteren Bearbeiters zu erklären ist. Viel anders kann jedoch der ursprüngliche Text, abgesehen von der Anordnung, nicht ausgesehen haben, da die einzelnen Sätze in einer so prägnanten Form und mit so wenig Worten ausgedrückt sind, daß der spätere Redakteur kaum ein Wort fortnehmen konnte, ohne das Verständnis unmöglich zu machen, welches schon jetzt an so mancher Stelle nur mit ungeheurer Anstrengung, und selbst dann nicht mit vollkommener Sicherheit, möglich ist. Seine ganze Arbeit mag nur darin bestanden haben, ein Wort an Stelle eines anderen zu setzen, etwa ein Pronomen hier und da einzuschalten und ähnliche unbedeutende Kleinigkeiten hinzuzufügen, dazu angetan, das Verständnis zu erleichtern.

Jahrhundertlang genoß dieses, seiner äußeren Form nach wenig umfangreiche Werk das ihm gebührende Ansehen: es bildete den Mittelpunkt des Rechtsstudiums. Abū Jūsof selbst soll dasselbe nicht nur zu Hause, sondern auch auf Reisen stets und ständig bei sich gehabt, 'Alī ar-Rāzi sich darüber folgendermaßen geäußert haben¹: »Wer in den Sinn dieses Werkes Einsicht gewonnen hat, der ist der einsichtsvollste Mensch, und wer dasselbe auswendig gelernt hat, dessen Gedächtnis erfreut sich des schönsten Vermögens unter unseren Genossen.« Wie groß die Bedeutung des »Kleinen

Leihvertrag	25	كتاب العارية	Bestellung eines Felds gegen Abgabe eines Ernteteils	32	كتاب المزارعة
Schenkung	26	الهبة	Grundsteuer	33	الحراج
Mietverträge	27	الاجارات	Schlachtopfer	34	الذبايح
Über einen Sklaven, der sich durch Ratenzahlungen von seinem Herrn loskauft	28	المكاتب	Gesetzesbestimmungen ohne Sanktion	35	الكراهية
			Getränke		
Ein Sklave, dem der Herr die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben	29	الماذون	Jagd	37	الصيد
			Pfand	38	الرهن
Usurpation	30	الغصب	Strafrecht	39	الجنايات
Vorkaufsrecht	31	الشفعة	Testamente	40	الوصايا

¹ Ḥāǧǧī Ḥalifa, unter Al-ǧāmi' as-ṣaǧīr.

Sammlers* war, ersieht man aus dem Umstand, daß die späteren Lehrer der Jurisprudenz keinem Schüler die Berechtigung zum Richteramt zugestanden, der nicht die 1532 Paragraphen dieses Kompendiums, in welchem wie gesagt die gesamte Rechtswissenschaft auf eine origiuelle und kunstvolle Weise zusammengedrängt war, gedächtnismäßig beherrschte.

Noch deutlicher zeigt sich die beispiellose Wirkung dieses Werkes, wenn man die nachfolgende Rechtsliteratur untersucht: es findet sich in der hanefitischen Literatur kein einziges Werk über die abgeleiteten Rechtsätze (*furū' ad-dīn*), d. h. über die Anwendung der Bestimmungen des religiösen Rechts (Scharī'a) zur Entscheidung von Rechtsfällen des praktischen Lebens, welches ohne diese grundlegende Arbeit in dieser Form denkbar wäre. Ja, ich möchte sogar noch weiter gehen und die Behauptung aufstellen: die bedeutendsten und, was noch wichtiger ist, die berühmtesten Werke der hanefitischen Rechtsliteratur sind mehr oder weniger als Kommentare oder Bearbeitungen des Ġāmi' aṣ-ṣaġīr zu betrachten! Es ist nur zu bedauern, daß dieser so verdienstvolle Schriftsteller durch den Ruhm späterer, erst durch ihn groß gewordener Juristen derart in den Schatten gestellt worden ist, daß erst vor 37 Jahren Sachau als erster den Staub der Vergessenheit von ihm abschütteln konnte.

Die Bearbeitungen des *Kleinen Sammlers* sind zu zahlreich, als daß an dieser Stelle eine vollständige Übersicht gegeben werden könnte. Das ist auch nicht der Zweck der vorliegenden Arbeit. Sind doch diese zu meist bei Ḥāġġī Ḥalīfa, bei Ahlwardt, Brockelmann und an anderen Stellen aufgezählt und besprochen. Ich möchte hier nur die bedeutendsten erwähnen, um hierdurch ein deutliches Bild der Abhängigkeit der späteren mohammedanisch-hanefitischen Rechtsliteratur von Al-Ġāmi' aṣ-ṣaġīr geben zu können.

Die Bearbeitungen und Kommentare sind zweierlei Arten: entweder tragen sie den Titel des Grundwerkes, oder sie sind, mehr oder weniger auf Selbständigkeit Anspruch erhebend, mit einem anderen Titel versehen, der jegliche verwandtschaftliche Beziehung zu dem *Kleinen Sammler* als ausgeschlossen bezeichnen soll. Obleich in gewisser Hinsicht von jenem äußerlich ziemlich verschieden, stehen sich diese Bearbeitungen einander sehr nahe. Sie führen in der Regel den Text des Ġāmi' aṣ-ṣaġīr fast wortgetreu an, geben die zu dessen Verständnis notwendigen Gesetzesbestimmungen und bemühen sich, die Anwendung dieser Bestimmungen bei jedem einzelnen Rechtsfalle zu begründen. Der Grundtext des Ġāmi' aṣ-ṣaġīr kann von den Anmerkungen der Bearbeiter ohne Zuhilfenahme der uns bekannten Bulaqer Textausgabe nicht gelöst werden. Die äußere Kapitel-einteilung des *Kleinen Sammlers* ist auch hier beibehalten.

Ahlwardt führt, fast ausschließlich nach Ḥāġġī Ḥalīfa, 17 Bearbeitungen in Prosa und 3 in Versen an, die insgesamt den Titel al-Ġāmi' aṣ-ṣaġīr tragen. Hier möchte ich nur zwei davon erwähnen, die mir in Berlin als Handschriften zu Gebote standen und neben den bald zu erwähnenden vorzügliche Dienste sowohl bei Feststellung des Textes wie zu dessen Verständnis leisteten:

Kitāb Ġāmi' aṣ-ṣaġīr¹ fi maḏhab an-Nu'mān, eine Bearbeitung nicht des Grundwerkes, sondern der schon erwähnten, von Ad-Dabbās herrührenden Redaktion des Ġāmi' aṣ-ṣaġīr, wohl die bedeutendste Arbeit des aus Buchara stammenden Juristen Ḥusām ad-Dīn 'Omar b. 'Abd al-'Azīz b. Māza Aṣ-Ṣadr asch-Schalīd, geb. im Jahre 483/1090, gest. 536/1141². Eine Bearbeitung im eigentlichen Sinne des Wortes ist dieses Werk kaum zu nennen, es ist eher eine Abschrift mit Anmerkungen. Nur selten kommt es nämlich vor, daß der wortgetreue Text des uns bekannten »Kleinen Sammlers« durch Auslassung oder Hinzufügung eines Wortes verändert ist. Manchmal stehen bloß an Stelle schwieriger, wohl schon damals veralteter Worte leichter zu verstehende Ausdrücke. Jede Frage ist kurz begründet und erklärt. Die Berliner Handschrift wimmelt von Anmerkungen zwischen den Zeilen und Randbemerkungen, wozu noch der Vorteil kommt, daß die ganze Handschrift vokalisiert ist.

Ungefähr ein halbes Jahrhundert nach dieser mag eine andere Bearbeitung — diesen Namen verdient sie eher als die vorerwähnte — zu Nutz und Frommen der auf dem Wege der Jurisprudenz Eifernden geschrieben sein. Kitāb al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr lautet dieses Mal der Titel: Arbeit des Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Omar al-'Attābī Abū Naṣr³, gebürtig ebenfalls aus Buchara, gest. im Jahre 586/1190. Sie ist bedeutend weitläufiger als die erwähnte, die Erklärungen erinnern auffallend an die Hidāja: sie sind öfter nicht nur in demselben Tone gehalten, sondern sogar in denselben Ausdrücken abgefaßt.

Gegen das Jahr 420 der Hīġra⁴ hat das Haupt der Hanefiten von Irāk, Abū'l-Ḥasan Aḥmad ibn Muḥammad Al-Kudūrī aus Bagdad ein Compendium des mohammedanischen Rechts nach dem Ritus des Abū Ḥanīfa, ein »bis auf den heutigen Tag viel benutztes und oft kommentiertes Lehrbuch der hanefitischen Furū'« verfaßt, welches »alle späteren Rechtskodizes als Autorität zitieren«⁵. Dieses »älteste (sic!) und berühmteste« Corpus der mohammedanischen Rechtswissenschaft ist es, das »teils seiner Vortrefflichkeit, teils seines Alters (so!) wegen bei den Moslemen im Rufe wunderthätiger Heiligkeit steht, sodaß die Lesung desselben zur Zeit der Pest und der Not anempfohlen wird«⁶, und »ungeachtet es von allen nachfolgenden Werken über die islamitische Rechtswissenschaft vielfältig ausgeschrieben und erschöpft worden, so steht es doch heute noch in großem Ansehen und

¹ So der Titel der Berliner Hds., die bei Ahlwardt, Verzeichnis usw. Bd. IV, Nr. 4437 beschrieben ist.

² C. Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 374, Nr. 10, ferner ebenda S. 172, 173.

³ Beschrieben bei Ahlwardt, Verz. d. Berliner Hds. Bd. IV, Nr. 4438. Siehe noch Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 375, Nr. 21.

⁴ So das Jahr nach E. Hamilton (vgl. Preliminar zu Hidaya), zit. bei Helmsdörfer, a. a. O. S. 17.

⁵ Helmsdörfer, a. a. O. S. 18.

⁶ Hammer-Purgstall, Des Osm. Reiches Staatsverw. und Staatsverf. Bd. I, S. 6 u. 7.

wird von den nachfolgenden Verfassern ähnlicher Werke, selbst vom jüngsten, dem Verfasser des *Multaḩa* als Hauptwerk angeführt usw.¹ Dieses Werk ist, wie kühn ein derartiger Gedanke auf den ersten Blick auch erscheinen mag, wohl die berühmteste der älteren Bearbeitungen des schon so oft erwähnten Ğāmī aṣ-ṣaġīr des verkannten und unterschätzten Schaibānī. Zur größeren Hälfte Abschrift des »Kleinen Sammlers« behauptete sich das *Muḩtaṣar* des Ķudūrī lange Zeit neben diesem, bis ihm endlich gelang, denselben vollständig zu verdrängen und seinen Platz auf Jahrhunderte unbestritten einzunehmen. Ganz unverdient war das aber schließlich nicht. Denn das Ğāmī aṣ-ṣaġīr trägt den Keim seines Unterganges in seiner innersten Natur. Der Ausdruck ist in ihm in solchem Grade prägnant, die Kunst, mit wenig Worten vieles zu sagen *قل قليلا واعن كثيرا* oder *الكلام ما قل ودل*, die zu allen Zeiten als das höchste Ideal der mohammedanischen Rechtsschriftsteller galt, hat darin eine derartige Vollendung gefunden, daß beim ersten Blick aus diesen kleinen Sätzchen überhaupt ein Sinn schwer herauszubekommen ist. Man muß zuerst das arabische Recht gründlich studieren, wenn man in den tiefen Sinn dieser bedeutungsvollen Paragraphen Einsicht gewinnen will. Hierzu passen die Worte, die Kazem-Beg anläßlich eines ähnlichen Werkes (*Muḩtaṣar al-Wiḩāja*) gesagt hat, vortrefflich²: »Sein Stil ist so prägnant, daß kaum jemand instande ist, etwas davon zu verstehen, der diejenige Wissenschaft, die das Werk behandelt (d. h. die Jurisprudenz der Araber) nicht ausgezeichnet beherrscht.« Der Zweck, den die äußerst zahlreichen Kommentare und Bearbeitungen im Auge hatten, war eben der, dem Lernenden den Sinn dieser Beispiele zugänglich zu machen. Diese Absicht liegt wohl auch der Abfassung des *Muḩtaṣar al-Ķudūrī* zugrunde. Von einer Erklärung der einzelnen Sätzchen, zu denen er noch einige hinzugefügt hat, sieht Ķudūrī in diesem Werke ab; sein Verdienst besteht hauptsächlich darin, jedem Kapitel einige allgemeiner gefaßte Grundsätze vorangeschickt und hiermit einen Schlüssel zum Verständnis der nachfolgenden Beispiele gegeben zu haben, die meistens ebenso wörtlich nach dem Texte des Ğāmī aṣ-ṣaġīr, wie das bei den übrigen Kommentaren der Fall ist, angeführt sind. Das Studium des »Kleinen Sammlers« setzt die Kenntnis des gesamten mohammedanischen Rechts, d. h. sowohl der Theologie als auch der eigentlichen Jurisprudenz, voraus. Bei Ķudūrī sieht man beides nicht mehr so ausschließlich kasuistisch behandelt, wie das bis dahin üblich war: man trifft hier den in seiner Art ersten Versuch, aus den einzelnen zusammenhanglosen Rechtsfällen allgemeinere Grundsätze herauszuschälen. Diese auch für das Studium außerordentlich wichtigen praktischen Vorteile sind es wohl gerade, denen Ķudūrīs »Kurze Darstellung des Gesetzes«, al *Muḩtaṣar*, ihr Ansehen verdankt, obgleich auch sie von einer systematischen Kodifizierung des Rechtes, von einem *corpus juris* im eigent-

¹ Vgl. darüber noch A. von Kremer, Kulturgesch. d. Orients unter d. Kalifen Bd. I, S. 504.

² Kazem-Beg, *Muḩteserül-wikayet* S. 67.

³ Kazem-Beg, a. a. O.

lichen Sinne des Wortes noch weit entfernt ist. Zum Studium eignet sich dieses Werk zwar bei weitem besser als das Ġāmī' aṣ-ṣaġīr; es besitzt jedoch, wie auch Sprenger gesteht (eine Skizze usw.), alle Mängel eines Lehrbuchs, die meines Erachtens erst im Werke des 'Alī ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Ġalīl al-Fargānī al-Marġinānī ar-Rischtānī Burhān ad-dīn (gest. 593/1197) beseitigt sind. In der neuen Form, die ihm Al-Marġinānī verliehen hat, heißt der »Kleine Sammler« Bidājat al-Mubtadī — Anfangsgründe des Anfängers. Es wäre überflüssig, über seine Beziehungen zum Ġāmī' aṣ-ṣaġīr näher einzugehen; dieses Werk geht denselben Weg wie Al-Muḥtaṣar des Ķudūrī, es ist ja »hauptsächlich nach Schaibānis Al-Ġāmī' aṣ-ṣaġīr und Ķudūrīs Muḥtaṣar«¹ verfaßt worden. Zu seiner Bidāja hat Marġinānī selbst einen Kommentar, Al-Hidāja — die Leitung — geschrieben, der das Ansehen eines Textes erlangt hat². In diesem Werke erreicht die Entwicklung der mohammedanisch-hanefitischen Rechtsliteratur, wenn unter solchen Umständen von einer eigentlichen Entwicklung überhaupt die Rede sein kann, ihren Höhepunkt; hier bleibt sie auch stehen. Darauf beginnt bei den hanefitischen Schriftstellern die in der ganzen arabischen Literatur so übliche Schreiberei meistens bedeutungsloser Kommentare, die Abfassung von »erweiterten« oder »abgekürzten« Darstellungen, die Nacherzählung und das Wiederkauen des Bekannten auf hundert verschiedene Weisen, so daß die fast unübersehbare Rechtsliteratur der Hanefiten nur auf ein paar Grundwerke, denen allen andererseits das Al Ġāmī' aṣ-ṣaġīr zugrunde liegt, bequem reduziert werden kann.

Über das schon an und für sich genügend umfangreiche Werk des Marġinānī (Al-Hidāja) haben spätere Juristen eine Unmenge großer, mehrbändiger Kommentare und Erklärungen geschrieben, die alle wohlklingende Titel wie An-Nihaja, Al-Kifaja, Mi'rāġ ad-dirāja usw. führen. Man muß über den beispiellosen Fleiß und die unermüdliche Energie staunen, die allen diesen Arbeiten ihren Stempel aufgedrückt haben. Hierzu möchte ich an dieser Stelle nur noch die vier Bände starke 'Ināja des Akmal ad-dīn Al-Bābartī (gest. 768/1384) erwähnen, ferner das im ganzen islamischen Orient weitaus berühmte Werk des Burhānaddīn Maḥmūd Ṣadr asch-Scharī'a I., der nach Kazem-Beg um die Mitte des 7. Jahrhunderts lebte, Wiĳājat ar-riwāja fi masā'il al-Hidāja, den »Aufbewahrer der Gesetzesbestimmungen, angewendet zur Erklärung der in der Hidāja angeführten Rechtställe«, welchen er in der Absicht geschrieben hat, dem Gedächtnisse seines Enkels, Ṣadr asch-Scharī'a II., beim Studium der Rechtswissenschaft eine Stütze zu geben³. Bis dahin bestand das Studium in der gedächtnismäßigen Einprägung des gewaltigen Stoffes der Hidāja. Da aber diese Arbeit keinem

¹ C. Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 376, Nr. 24.

² Memoriae proditum est, auctorem per 13 annos in hoc opere concinnando occupatum fuisse, quos perpetuo jejunio et precibus degit, quo factum est, ut deus eum ita juverit, ut opus maxime auctoritatis in foro factum est. Van den Berg, De contractu »Do ut des« S. 24.

³ Kazem-Beg S. LVI.

auch noch so glänzenden Gedächtnisse gelingen wollte, so war die Entstehung der Wikāja nur zu einer Frage der Zeit geworden. Später schrieb Šadr asch-Scharīf II., 'Umaid-allāh ibn Maš'ūd al-Mahbūbī (gest. 747), der dieses Werk zu derselben Zeit, als es allmählich unter der Feder seines Großvaters entstand, auswendig lernte, so daß er dessen ganzen Text schon beim Erscheinen gedächtnismäßig beherrschte, einen Kommentar dazu, wie es viele andere Juristen getan haben, und gab eine verkürzte Darstellung heraus, die Kazem-Beg unter dem Titel *„Mülteserül-wikāyet“*, mit einem ausführlichen Vorwort in russischer Sprache versehen, herausgegeben hat.

Neben der Wikāja ragen noch drei *„Säulen“* — Arkān — der Rechtswissenschaft empor, auf die sich das letzte Werk von Bedeutung, nach Mouradjéa d'Ohsson *„le code universel mahometan“*, nämlich Multakā 'l-abḥur des Schaibī Ibrahim Ḥalabī, fast ausschließlich stützt. Diese mutūn arba'a mutabara, vier hochgeschätzten Texte, sind neben der Wikāja:

1. Kitāb al-muḥtār fi 'l-fatāwā des Abū-l-Faḍl Mağd ad-dīn 'Abdallāh ibn Mahmūd usw. Al-Buldağī (gest. 683)¹;

2. Kitāb mağma' al-bahrain wa multakā 'n-naijirain², *„zusammengearbeitet aus dem Muḥtaşar des Qudūri und der manzūma des Nasafī“*. Mit zahlreichen Kommentaren, ein Werk des Muzaḥfar ad-Dīn A. ibn Alī b. Ṭālab as-Sā'ātī aus Bagdad (gest. 696), und

3. das Kanz ad-daḳā'ik fi 'l-furū' betitelt Buch, ein Werk des überaus fruchtbaren Rechtsschriftstellers Ḥafiz ad-dīn Abū-l-Barakāt 'Abdallāh b. Aḥmad An-Nasafī (gest. 710).

In dieser Galerie der berühmtesten und angesehensten Erzeugnisse der hanefitischen Rechtsliteratur muß auch dasjenige Werk den ihm gebührenden Platz einnehmen, welches *„als das Handbuch aller Rechte und Rechtsgelehrten im ganzen Osmanischen Reiche“* gepriesen wird, *„welches es auch bis zur Erscheinung des Multakā unter Sultan Sulaiman blieb“*³. Das ist das Ġurar al-aḥkām fi furū' al-ḥanafija *„die Stirnhaare der Gebote in den Zweigen der hanefitischen Rechtsgelehrsamkeit“*, verfaßt von Molla Mohammed ibn Firauurs (oder Firamarz), bekannt unter dem Namen Molla Hosrow (gest. 805/1480). Zu diesem Texte, der ein Analogon zu dem Marzīnānischen Bidājat al-mubtadī bildet, hat später der Verfasser selbst, ganz nach dem Beispiele der Hidāja, einen Kommentar verfaßt unter dem Titel Durar al-ḥukkām fi šarḥi ġurar al-aḥkām, d. h. die Perlen (etwa die ausgewähltesten Gedanken) der Rechtsgelehrten, angewendet zur Erklärung der weißen Stirnhaare (etwa der wichtigsten) der Gesetzesbestimmungen. Dieses wohl auf Anregung des Sultans Mohammed II., des Eroberers von Konstantinopel entstandene Werk galt lange Zeit als das beste seiner Art, bis schließlich unter Sultan Sulaiman Al-Ḳānūnī, dem Gesetzgeber, das letzte bedeutende Werk auf die Welt kam, welches berufen war, das Bestehende der Vergessenheit zu überliefern oder wenigstens in

¹ C. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.* Bd. I, S. 382.

² A. a. O. Bd. I, S. 383.

³ Hammer-Purgstall, *Des Osm. Reiches Staatsverw. u. Staatsverf.* Bd. I, S. 10.

das Auditorium der Rechtsgelehrten zu bannen und selbst den höchsten Ehrenplatz in der hanefitisch-mohammedanischen Gesellschaft einzunehmen und bis auf den heutigen Tag zu behaupten.

Es ist die Arbeit des Schaiḥ Burhān ad-dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Al-Ḥalabi (gest. 956/1549)¹, welcher sein heute am meisten gebrauchtes Corpus der islamitischen Gesetzgebung unter Sultan Sulaimān aus den geschätztesten Quellen zusammentrug.² Der Titel selbst, -Zusammenfluß der Meere-, weist, analog mit dem Titel Mağma' al-balrain, der ihm vielleicht als Vorbild gedient hat, auf die Entstehung des Werkes hin: Es sollen darin hauptsächlich die erwähnten vier hochgeschätzten Texte, jedoch unter gleichzeitiger Berücksichtigung des Muḥtaṣar al-Ḳudūri und der Hidāja³, zusammengefloßen sein.

Mit dem Multakā sollte auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft das letzte Wort gesprochen sein. Die Herrschaft dieses Werkes auf dem Throne der hanefitischen Rechtsrichtung ist bis auf den heutigen Tag ungestört geblieben. Man hat zahlreiche Kommentare darüber geschrieben, dasselbe auch ins Türkische übersetzt, es ist jedoch seither nichts geschaffen, was das Ansehen dieser in der Türkei als staatlich anerkanntes Corpus juris moslemici geltenden, letzten bedeutenden Bearbeitung des Al-ğāmi' aṣ-ṣagīr herabsetzen könnte.

Es mag befremdend klingen, aber der Weg, den die hanefitische Rechtsliteratur im Laufe so langer Jahrhunderte vom Al-ğāmi' aṣ-ṣagīr bis zum Multakā zurückgelegt hat, steht in keinem Verhältnis zu dem verstrichenen langen Zeitraum. Es würde allerdings den Tatsachen nicht entsprechen, wenn man überhaupt jede Entwicklung ableugnen wollte, denn beide Werke sehen sich wenig ähnlich; aber diese Entwicklung bezieht sich hauptsächlich auf die äußere Form. Obgleich die Kasuistik auch in dem Multakā nicht vollständig beseitigt ist, ist sie doch im Laufe der Jahrhunderte in ihrem Umfange bedeutend verringert worden: allgemeinere, aus den einzelnen Fällen abstrahierte Regeln sind eins der Hauptmerkmale des Multakā. Der Inhalt hat sich aber kaum geändert, die Rechtsanschauungen sind bei Ḥalabi noch nicht viel anders geworden, als sie bei Schaibāni waren. Das ist aber leicht erklärlich: der mohammedanischen Jurisprudenz war der Weg einer extensiven Entwicklung von vornherein versperrt, da sie mit der Theologie unzertrennlich verbunden ist; eine Entwicklung war nur innerhalb der starren Dogmen möglich, alles Neue konnte nur auf Grund des Bestehenden und unter möglichster Bewahrung der alten äußeren Form geregelt werden.

Im Laufe der Jahrhunderte geriet der -Kleine Sammler- allmählich in Vergessenheit, wohl wegen der ihm anhaftenden äußeren Schwächen.

¹ So der Name nach C. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.* Bd. II, S. 432, Nr. 7. In der Ausgabe, die ich besitze (Konstantinopel, 1311), heißt dagegen der Verfasser: Ibrahim b. Muḥammad b. Ibrahim Al-Ḥalabi.

² Hammer-Purgstall, *Des Osm. Reiches usw.* Bd. I, S. 5.

³ Hammer-Purgstall, *a. a. O.* Bd. I, S. 11.

Sein Geist lebte jedoch durch die Jahrhunderte hindurch in den zahllosen aus ihm entstandenen »Werken« und Bearbeitungen unablässig weiter fort, und betrachtet man hentigen Tages die am höchsten geschätzten Erzeugnisse der hanefitischen Rechtsliteratur, so erblickt man hinter dem falschen, fremden Glanze das immer junge Antlitz des nimmer alternden Muḥammad ibn Al-Ḥasan asch-Schaibāni. Die gesamte spätere Literatur der Hanefiten ist wohl hauptsächlich aus dem Bedürfnis entstanden, dem dunkeln Ġāmī as-saġīr Verständlichkeit und Klarheit zu verschaffen; kann man mit ihrer Hilfe den tiefsten Sinn des »Kleinen Sammlers« erfassen, so kann man die ganze spätere Literatur entbehren.

Es folgt nun in Übersetzung mit Kommentar das Obligationenrecht des Verfassers. Das Eherecht, das im Manuskript gleichfalls fertig vorliegt, kann mit Rücksicht auf den Raum nicht mit abgedruckt werden.

Für das Thema dieser zwar überaus schwierigen, aber um so interessanteren und besonders lehrreichen Arbeit sowie für deren Aufnahme in die Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen möchte ich an dieser Stelle meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Ed. Sachau, meinen verbindlichsten Dank aussprechen. Eine angenehme Pflicht ist es mir ferner, den Herren Prof. G. Kampffmeyer und Dr. Fr. Kern für die Mitlesung der Korrekturen, letzterem insbesondere auch für eine gütige Durchsicht der Transkription der Eigennamen, sowie Herrn cand. jur. K. Kamke für seine bereitwillige Durchsicht auf sprachliche Mängel meine Dankbarkeit zu bezeugen.

II.

Al-Ġami' Aṣ-Ṣaġīr.

Buch XV.

Kauf bzw. Verkauf.

كتاب الیوع

Kapitel I.

Pränumerationskauf.

باب التسم

Es spricht Muḥammad (ibn al-Ḥasan asch-Schaibāni) von Ja'kūb (Abū Jūsuf) und dieser von Abū Ḥanīfa, es möge sich Gott der Allerhöchste über sie erbarmen!

1. Schließt ein Mann mit jemand einen Salam-Vertrag über ein Kurr¹ Weizen für 10 Drachmen, worauf (Uneinigkeit zwischen dem Käufer und dem Verkäufer über die Qualität des zu liefernden Weizens entsteht und) der Verkäufer behauptet: »Ich habe mit dir die Abmachung getroffen, daß der zu liefernde Weizen schlecht sein soll«, der Käufer indessen behauptet: »Nein, du hast (betreffs der Qualität des Weizens) nichts abgemacht«, so entscheidet das Votum des Verkäufers. Wenn der Verkäufer behauptet, es sei (beim Abschluß des Vertrages) ein Lieferungstermin nicht festgesetzt worden, während der Käufer versichert: »der Lieferungs-termin wurde bestimmt«, so entscheidet die Behauptung des Käufers.

2. Schließt ein Mann mit jemand einen Salam-Vertrag über ein Kurr Weizen für 200 Drachmen, und zahlt nur 100 Drachmen in bar, während der Rest des Preises durch eine Schuld des Verkäufers beglichen werden soll (die er aufrechnet), so ist der auf die Schuld bezügliche Teil des Vertrages rechtsungültig (*bāṭil*).

3. Schließt ein Mann mit jemand einen Salam-Vertrag über Weizen, dessen Quantum mittels eines (beim Abschluß des Vertrages gegenwärtigen) Hohlmaßes mit unbekanntem Inhalt bestimmt wird, so ist der Vertrag inkorrekt (لا خير فيه)². Bei einem Bai'-Vertrag ist dies zulässig³.

¹ Kurr ist Bezeichnung für ein Hohlmaß, gleich 6 Eselslasten = 12 *وسق* = 4 *اردب* = 60 *قفيز*. Hier und in den folgenden Beispielen dient es wohl zur Bezeichnung eines bestimmten beispielsmäßigen Quantums.

² Auf Grund des in diesen Münzen enthaltenen Feingoldes ist 1 Dinar gleich $11\frac{2}{3}$ Mark; 1 Dirham gleich $\frac{1}{12}$ Dinar, also $97\frac{1}{6}$ Pfennig. Asch-Schāfi' setzt 1 Dinar gleich 12 Drachmen (Sachau, Muhammed. Recht S. 39 Anm.). Schaibāni setzt 1 Dinar gleich 10 Dirham.

³ Wo Ware und Preis gewöhnlich vor der Trennung der beiden Kontrahenten Zug um Zug hingegeben werden.

4. Wird der Lieferungsart beim Abschluß des Vertrages nicht genau bestimmt, so ist jeder Pränumerationskauf inkorrekt, wenn die Lieferung des Gegenstandes mit Unterhalts- und Transportkosten verbunden ist. Der Salam-Vertrag ist daher in solchem Falle gültig über Sachen, deren Lieferung ohne Unterhalts- und Transportkosten erfolgen kann. Dann gilt als Lieferungsart der Ort, wo der Vertrag geschlossen ist. Letztere Ansicht vertritt Abū Ḥanifa, während nach Abū Jūsuf und Muḥammad dieselbe Bestimmung — wenn der Lieferungsart im Vertrage nicht festgesetzt ist — auch für solche Gegenstände gilt, deren Lieferung Unterhalts- und Transportkosten verursacht.

5. Zulässig¹ ist der Salam-Vertrag über Eier, Nüsse oder Kupfermünzen bei bestimmter Anzahl oder über gesalzene Fische², wenn ihre Art bekannt und das Gewicht genau angegeben ist. Dabei wird zwischen kleinen und großen Eiern kein Unterschied gemacht.

6. Ein Salam-Vertrag über frische (ungesalzene) Fische ist nicht zulässig, es sei denn, daß Vertragsabschluß und Lieferung — vorausgesetzt, daß Art und Gewicht des Objekts genau bestimmt sind — in die Saison des Fischfanges fallen.

7. Fleisch kann nicht Gegenstand eines Salam-Vertrages sein. Jedoch meinen Abū Jūsuf und Muḥammad: dies ist zulässig, wenn ein bestimmter Teil (des Tieres, von dem das Fleisch stammt) mit seinen Eigenschaften genau angegeben wird.

8. Zulässig ist der Salam-Vertrag über einen Becher, einen Pokal oder ein Paar Schuhe u. dgl., wenn diese Sachen bekannt sind. Sind sie es nicht, so ist der Vertrag ungültig³. Wenn jemand dergleichen Gegenstände ohne bestimmten Lieferungsart für sich anfertigen läßt (استصنع), so steht ihm die Optio zu: er kann die Sache nach Belieben nehmen oder vom Vertrag zurücktreten.

9. A. zahlt an B. eine bestimmte Summe mit der Bedingung, daß ihm dieser nach einer gewissen Frist ein Kurr Weizen liefern soll. Wenn beim Eintritt des Lieferungsart B. ein Kurr Weizen kauft und⁴ den A. ermächtigt, den Weizen von C. in Empfang zu nehmen⁵, so ist eine

¹ *la ha'na bi*, d. h. es gibt nichts Schlimmes daran.

² Es ist bemerkenswert, daß unser Verf. das Wort *māliḥun* gebraucht; denn der Verf. des Durar-Ġurar macht bei der Erörterung dieser Frage folgende Bemerkung (Bd. II, S. 535): man sagt *سك ملح* oder *مملوح*, was einen gesalzene Fisch bedeutet; jedoch wird die Form *māliḥ* (part. act.) in solchem Falle nicht gebraucht, es sei denn bei inkorrektem Sprachgebrauch *إلا في لغة ردية*.

³ *Inaja* Bd. III, S. 208: *ولا خير فيه لا يجوز*.

⁴ Ohne den gekauften Weizen in Empfang genommen zu haben.

⁵ Die *Inaja* Bd. III, S. 219 ergänzt den Text der *Hidaja* und zugleich unseren Text, indem sie hinzufügt *قضاء لحقه* - un- auf diese Weise seine Forderung zu begleichen-.

solche Empfangnahme (wenn A. dem Auftrage Folge leistet) ungültig¹. Wird jedoch der Auftrag in der Form erteilt, daß der Käufer A. den Weizen zuerst für den Verkäufer (B. ist hier Käufer) und erst dann für sich selbst in Empfang nehmen soll, so daß er ihn einmal an Stelle des B. und dann noch einmal für seine eigne Rechnung abmißt, so ist die Empfangnahme zulässig. Wenn die Verpflichtung, ein Kurr Weizen zu liefern, nicht infolge eines Salam-Vertrages, sondern infolge eines Darlehns auf den B. lastet, so ist ein in der ersten Form erteilter Auftrag zulässig.

10. A. schließt mit B. einen Salam-Vertrag über ein Kurr Weizen und (beim Eintritt des Lieferungstermins) gibt dem B. den Auftrag, den Weizen in seine (scil. des A.) Säcke zu messen; falls B. dies in seiner Abwesenheit tut, so gilt die Handlung nicht als Empfangnahme². Wenn es sich jedoch um den (gewöhnlichen) Kauf (Bai') eines den Vertragsschließenden vorliegenden Quantums Weizen handelt, so ist ceteris paribus eine auf die erwähnte Weise erfolgte Empfangnahme rechtsgültig.

11. Gibt jemand einem Goldschmied einen Dinar und beauftragt ihn (daraus einen Ring oder eine ähnliche Schmucksache anzufertigen, und wenn das Gold nicht reicht) noch ein halbes Dinar von sich aus hinzuzufügen, so ist es zulässig, falls der letztere dies tut.

12. Machen die beiden Kontrahenten einen über ein Kurr Weizen abgeschlossenen Salam-Vertrag unter gegenseitiger Zustimmung rückgängig (d. h. اقالة), nachdem der Verkäufer sogleich nach Abschluß des Vertrages und noch vor der Trennung der beiden Kontrahenten eine als Preis bestimmte Sklavin in Empfang genommen hat, so haftet dieser für den Wert der Sklavin, den sie am Tage der Besitznahme hatte, falls sie nach Aufhebung des Vertrages, jedoch in Besitze des Verkäufers, stirbt. Dieselbe Bestimmung gilt für den Fall, daß die Aufhebung des Vertrages (تقایل) nach dem Tode der Sklavin erfolgt; hier muß nämlich der Verkäufer ebenfalls ihren Wert bezahlen. Wenn aber jemand eine Sklavin für 1000 Drachmen durch einen Bai'-Vertrag erwirbt und nach erfolgter Besitzergreifung (von Seiten des Käufers) die beiden Kontrahenten unter gegenseitigem Einverständnis vom Vertrage zurücktreten, so macht der Tod der noch im Besitze des Käufers befindlichen Sklavin diesen Rücktritt rechtsungültig. Ungültig ist der Rücktritt ebenfalls, wenn er nach dem Tode der Sklavin erfolgt.

13. Wenn ein Mann an jemand 10 Drachmen bezahlt mit der Bedingung, daß ihm dieser nach einer bestimmten Frist dafür ein Kurr Weizen

¹ A. a. O. لم يكن قضاء, d. h. auf solche Weise darf die Empfangnahme des Objektes bei einem Salam-Vertrag nicht erfolgen.

² Die Inaja Bd. III, S. 220 bemerkt wieder لا يكون قضاء فلو هلك هلك من مال المسلم إليه. Dadurch wird die auf dem Salam-Vertrag beruhende Forderung des Käufers nicht beglichen; wenn nämlich das in Frage kommende Quantum Weizen zugrunde geht, nachdem es auf diese Weise abgemessen ist, so wird durch den Verlust nur der Verkäufer betroffen.

liefern soll und später beide Kontrahenten unter gegenseitiger Zustimmung den Vertrag aufheben, so darf der Käufer für die bereits bezahlte Summe (d. h. die 10 Drachmen) vom Verkäufer nichts kaufen, solange er dieselbe nicht zurückempfangen hat.

14. Wenn jemand einen Dinar für 10 Drachmen veräußert und vor Empfangnahme der Summe (vom Käufer, d. h. vom Geldwechsler) ein Kleid dafür kauft, so ist der Kauf des Kleides inkorrekt¹.

15. A. hat eine Forderung von 10 Drachmen an B. Wenn B. nun dem A. einen Dinar für 10 Drachmen verkauft² und ihm den Dinar einhändig, so darf mit gegenseitiger Zustimmung auf diese Weise die Schuld beglichen werden³.

Kapitel II.

Was darf verkauft werden und was nicht.

Es spricht Muḥammad (Asch-Schaibānī) von Ja'kūb und dieser von 'Abū Ḥanifa, Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen:

1. Das auf einem Grundstück wachsende Gras (*marā'*) darf weder verkauft noch verpachtet werden.

2. In einem Behälter (حظيرة) befindliche Fische, die aus demselben nicht herauskommen und nur durch Fischen herausgeholt werden können, dürfen nicht verkauft werden; kann man sie dagegen fangen, ohne zu fischen, so darf man sie auch verkaufen.

Bienen dürfen nicht verkauft werden. Ebenso nicht ein flüchtiger Sklave.

3. Die Milch einer Frau — ohne Rücksicht darauf, ob sie frei oder Sklavin ist — darf in einem Becher nicht verkauft werden. Gleiches gilt von den Schweinsborsten; doch dürfen diese zum Schuhlickens benutzt werden.

Die Haare eines Menschen dürfen weder verkauft noch zu irgendeinem Zwecke verwendet werden.

Es darf nicht verkauft werden das Fell³ eines toten Tieres, bevor es gegerbt worden ist; nach der Gerbung kann nichts mehr den Verkauf oder die Benutzung desselben verhindern.

Es ist zulässig, die Knochen eines toten Tieres zu verkaufen, ebenso wie Sehnen, Wolle, Borsten, Hörner und weiche Haare (wie beim Hasen, bei der Ziege usw.). In gleicher Weise ist die Benutzung aller dieser Sachen zulässig. 2a. Es ist gestattet, einen flüchtigen Sklaven an eine Person zu verkaufen, welche behauptet, daß sich dieser augenblicklich bei ihr (d. h.

¹ Hier ist natürlich nichts anderes als das Wechseln von Geld gemeint, welches Geschäft die Araber wie anderswo ausgeführt zum Kauf und Verkauf zählen. Das Wort *fūsil* (inkorrekt) ist hier wohl gleich *bā'il* (nichtig).

² Indem A. den Dinar behält, ohne den Kaufpreis (10 Drachmen gleich der Forderung) dem B. zu bezahlen.

³ Im Original Plural. Dabei kann das Wort *jild* auch -Haut- bedeuten.

in ihrem Besitze) befindet. Wenn aber eine fremde Person dem Herrn des flüchtigen Sklaven einen Kaufvorschlag macht und dabei behauptet, daß sich der Sklave augenblicklich bei einem gewissen N. N. befindet, so darf der Verkauf nicht stattfinden, auch wenn der erwähnte N. N. die Behauptung bestätigt.

4. Wenn jemand eine Sklavin verkauft, so gilt der Verkauf als ungeschehen, falls sich die gelieferte Person in der Folge als Sklave erweist. Kauft jemand dagegen ein vierfüßiges Tier unter der Bedingung, daß es männlich sein soll, so ist der Vertrag, wenn es sich als weiblich erweist, zwar rechtsgültig, aber dem Käufer steht die *Optio* (*ḥijār*)¹ zu.

4a. Wenn jemand eine Sache (mit der Bedingung, daß ihm der Preis dafür) zum Neujahr, im Herbst, zur Erntezeit oder zur Dreschzeit (entrichtet wird) verkauft, so ist der Vertrag unkorrekt; zulässig ist in solchem Falle der Vertrag, wenn der Käufer (für die Bezahlung des Preises) zu einem der aufgezählten Zeitpunkte (اوقات) Bürgschaft leistet.

5. Stürzen bei einem zweistöckigen Gebäude das Erd- und das Obergeschoß, welche zwei verschiedenen Personen gehören, zusammen², so darf der Inhaber des Obergeschosses dasselbe nicht verkaufen. Ein Weg darf sowohl verkauft als auch verschenkt werden. Ein Wasserbett (*masil al-mā*) dagegen darf weder verkauft noch verschenkt werden.

6. Wenn jemand einen Sklaven für Wein oder ein Schwein kauft, darf er ihn nach der Empfangnahme freilassen oder verschenken; in diesem Falle muß er (an den Verkäufer) den Wert (*kīma*)³ des Sklaven bezahlen.

7. Wenn ein Moslem einen Christen beauftragt, Wein zu verkaufen oder zu kaufen, so ist dies zulässig. Abū Jūsuf und Muḥammad meinen: dies ist nicht zulässig (auch?) hinsichtlich eines Mohammedaners⁴.

8. Wenn jemand eine Sklavin *contractu vitioso* (*bai'an fāsīdan*) kauft, so kann der Verkäufer nach erfolgter gegenseitiger Übergabe und Empfangnahme die Sklavin nicht eher zurückbekommen, als bis er den in Empfang genommenen Preis dem Käufer zurückerstattet hat.

Stirbt aber der Verkäufer, so hat der Käufer ein größeres Recht (als alle anderen etwa vorhandenen Gläubiger des Verstorbenen) auf die Sklavin, solange er sich den dafür bezahlten Kaufpreis nicht hat zurückzahlen lassen.

9. Verkauft jemand ein Haus (mit Hof) *contractu vitioso*, so muß der Käufer, wenn er auf dem Grundstück eine Anlage errichtet (bei der Anfechtung des Vertrages), den Wert des gekauften Hauses entrichten; später kam diese Tradition dem Abū Jūsuf zweifelhaft vor, und er lehrte zusammen mit Muḥammad (Schaibānī), daß der Käufer das neuerrichtete Gebäude abbrechen lassen und Haus und Hof zurückgeben müsse.

¹ Siehe näheres darüber unter -*Optio*-.

² In anderen Bearbeitungen: -oder auch wenn nur die obere Etage zusammenstürzt.-

³ Der Begriff -Preis- wird im Arabischen durch das Wort *aman* ausgedrückt; das Wort *kīma* bezeichnet dagegen den Wert einer Sache.

⁴ Siehe Kommentar.

10. Wenn der Landesherr (Sultan) jemand zwingt, irgendeinen seiner Sklaven zu verkaufen oder zu verschenken (und dieser das tut), so ist es nicht zulässig. Zwingt er ihn aber, sich von seiner Frau zu scheiden, einem seiner Sklaven die Freiheit zu schenken oder eine Ehe einzugehen, so ist es zulässig.

11. Wenn jemand eine Sklavin für 1000 (Drachmen) kauft und (nach der Empfangnahme) dieselbe, ohne noch den Preis bezahlt zu haben, dem Verkäufer wieder für 500 Drachmen verkauft, so ist der zweite Bai'-Vertrag nichtig (*bā'il*).

12. Falls jemand eine Sklavin für 500 Drachmen kauft und dieselbe nach der Empfangnahme, ohne den Preis noch bezahlt zu haben, zusammen mit einer anderen wieder an den Verkäufer für 500 veräußert, so ist der zweite Bai'-Vertrag nur in bezug auf die Sklavin gültig, welche er in dem ersten Vertrag nicht gekauft hat; in Anbetracht der ersten ist der Vertrag nichtig.

13. Wenn jemand eine Sklavin *emptio vitiosa* (*schirā'an fāsīdan*) kauft und dadurch, daß er dieselbe nach gegenseitiger Übergabe und Empfangnahme von Preis und Ware wieder verkauft, einen Gewinn erzielt, so muß er den Gewinn als Almosen spenden. Dagegen kommt dem Verkäufer der Gewinn zu, den er mit dem Preise der Sklavin erzielt. Letztere Bestimmung findet auch in dem Falle Anwendung, daß A. gegen B. auf Grund einer Forderung¹ vorgeht, B. dieselbe anerkennt und erfüllt; jedoch später, nachdem A. mit dem Gelde einen Gewinn erzielt hat, die beiden erklären, daß die Forderung unbegründet war (d. h. der Gewinn kommt dem A. zugute).

14. Wenn jemand eine Sklavin, welche 1000 Miṭḳāl² kostet und ein Halsband im Werte von gleichfalls 1000 Miṭḳāl trägt, für 2000 Silber-Miṭḳāl kauft und dem Verkäufer sofort 1000 Miṭḳāl entrichtet, so gilt das bereits Bezahlte, wenn sich die beiden Kontrahenten jetzt voneinander trennen, als Preis der Halskette. Dieselbe Bestimmung gilt für den Fall, daß A. die Sklavin samt dem Halsband für 2000 — 1000 in bar und 1000 auf Kredit — kauft; das in bar Bezahlte gilt als Preis der Halskette.

15. Wenn jemand seine Konkubine³ oder seine Sklavin, welcher er nach seinem Tode die Freiheit versprochen hat⁴, verkauft, so hat der Käufer nicht einzustehen, wenn sie in seinem Besitze sterben. Abū Jūsuf und Muḥammad aber meinen: In solchem Falle muß der Käufer ihren Wert (*kīma*) bezahlen.

¹ *Māl* heißt *res sensu juridico*; daß es auch eine Forderung bezeichnen kann, ist aus dem Kap. VIII, § 7 zu ersehen, wo es anstatt *dān* steht. In unserem Falle könnte es auch nichts anderes bedeuten, da das Wort *darāhim* darauf folgt.

² Ein goldenes Miṭḳāl hat ungefähr 10 Drachmen (Kremer, Kulturgesch. d. Orients usw. Bd. I, S. 25 Anm.).

³ *Umm al-walad* heißt die Sklavin, welche von ihrem Herrn ein Kind hat.

⁴ Eine solche Sklavin heißt *mudabbara*.

Kapitel III.

Bai'-Verträge über Sachen, welche nach Maß oder Gewicht verkauft werden.

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

1. Verkauft jemand 2 Pfund Bauchfett gegen 1 Pfund Schwanzfett, 2 Pfund Fleisch gegen 1 Pfund Bauchfett, 1 Ei gegen 2 Eier, 1 Nuß gegen 2 Nüsse, 1 Kupfermünze gegen 2 solche oder 1 Dattel gegen 2 Datteln bei sofortiger gegenseitiger Lieferung und Empfangnahme (يداً بيداً = Zug um Zug) derart, daß die fraglichen Gegenstände genau bestimmt sind (بأعيانها), so ist es zulässig. Dies sagt (zusammen mit Abū Ḥanifa) Abū Jūsuf; nach Muḥammad jedoch darf 1 Kupfermünze nicht gegen 2 Kupfermünzen verkauft werden, wohl aber 1 Dattel gegen 2 Datteln. Dabei ist jede Sache, welche sich durch *raḥl* (wohl ein bestimmtes Gewicht) bestimmen läßt, ein *waznī*-Objekt (quae pondere constituentur).

2. Wenn jemand eine Sache kauft, die nach Maß, Gewicht oder Zahl bestimmt wird, und dieselbe weiter verkauft, ohne sie gemessen, gewogen oder gezählt zu haben, so ist der zweite Vertrag inkorrekt bei Sachen, welche gemessen oder gewogen werden. Kauft man aber eine Sache, die durch Längenmaß bestimmt wird, und verkauft dieselbe, ohne sie gemessen zu haben, so ist der Verkauf zulässig.

3. Kauft ein Mann eine Sache, die nach Maß oder Gewicht bestimmt wird, und entdeckt (nach der Empfangnahme) an einem Teile einen Mangel, so kann er entweder die ganze Sache zurückweisen oder sie ganz behalten. Wenn jedoch auf einen Teil (einer solchen Sache) von anderer Seite ein Anspruch geltend gemacht wird (أُسْحَقَ), so steht dem Käufer nicht die Optio zu, den Rest zurückzuweisen (und die Rückzahlung des ganzen Preises zu verlangen). Handelt es sich aber um ein Kleid, so steht ihm die Optio zu.

4. Kauft ein Mann Olivenöl mit der Bedingung, dasselbe samt dem Gefäß zu wiegen und vom Bruttogewicht für das Gefäß 50 Pfund abzuziehen, so ist das (Geschäft) inkorrekt (*fāsīl*). Zulässig ist der Bai'-Vertrag, wenn der Mann das Olivenöl unter der Bedingung kauft, vom Gesamtgewicht das Gewicht des Gefäßes abzuziehen.

5. Wenn jemand 10 Ellen von einem 100 Ellen großen Hause oder Bade kauft, ist der Bai' inkorrekt; nach Abū Jūsuf und Muḥammad aber ist der Vertrag zulässig. Ist das Haus bzw. das Bad in 100 Anteile (*sahm*) geteilt und kauft man 10 davon, so ist der Vertrag nach allen drei Juristen zulässig.

6. Wenn jemand ein Haus von 1000 Ellen kauft, das sich später als größer erweist, so gehört das ganze dem Käufer. Wird aber der Kaufvertrag unter der Bedingung abgeschlossen, daß für jede Elle von dem Hause, welches 1000 Ellen groß sein soll, 1 Drachme bezahlt werde, so

steht dem Käufer, falls es sich als größer erweist, die *Optio* zu: er kann, wenn er will, das Haus nehmen, indem er auch den Preis für die Mehrleistung (*faḍl*) — jede Elle zu 1 Dirham gerechnet — hinzufügt, oder nach Belieben vom Vertrag zurücktreten. Erweist sich das Haus als kleiner, so kann er es nach Belieben für den entsprechenden Teil vom Preise (*بخصتها من الثمن*) nehmen (scil. oder den Vertrag rückgängig machen). Es sagen Ja'kūb und Muḥammad: dieselben Bestimmungen gelten, wenn es sich um Kleider handelt.

7. Wenn jemand eine Elle von einem Kleid verkauft mit der Bedingung, daß der Verkäufer oder der Käufer sie abschneiden soll, so ist der Vertrag nichtig; dasselbe gilt, wenn die Kontrahenten das Abschneiden nicht erwähnen.

8. Kauft jemand ein Kleid — die Elle zu 1 Drachme —, ohne die Zahl der Ellen zu wissen, so ist der Vertrag inkorrekt. Wenn er die Zahl der Ellen später erfährt, so steht ihm die *Optio* zu: er kann nach Belieben das Kleid nehmen oder den Vertrag rückgängig machen. Abū Jūsuf und Muḥammad aber meinen, daß er verpflichtet sei, das Kleid — jede Elle zu 1 Drachme gerechnet — zu nehmen, ohne Rücksicht darauf, ob er (die Zahl der Ellen beim Abschluß des Vertrages) wußte oder nicht.

9. Kauft jemand Nahrungsmittel¹ — das *Ḳafiz* zu 1 Drachme — (ohne zu wissen, aus wie vielen *Ḳafiz* das Ganze besteht), so erfolgt der Kauf *ḳafizweise*; wenn also (der Käufer den Weizen mißt und) für jedes einzelne *Ḳafiz* 1 Drachme bezahlt, so ist der Bai' zulässig. Abū Jūsuf und Muḥammad sagen: der Kaufvertrag ist für die ganze Menge gültig — das *Ḳafiz* zu 1 Dirham gerechnet.

10. Wenn jemand Butter in einem Schlauch kauft, und dann das Gefäß (scil. den Schlauch), welches 10 Pfund wiegt, (dem Verkäufer) zurückgibt, so entscheidet die Aussage des Käufers, falls der Verkäufer behauptet, der Schlauch sei ein anderer im Gewichte von 5 Pfund gewesen.

Kapitel IV.

Uneinigkeit des Verkäufers und des Käufers in bezug auf den Kaufpreis.

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerböchste möge sich ihrer erbarmen: —

1. Jemand hat zwei Sklaven gekauft und in Empfang genommen; hierauf ist einer der Sklaven gestorben, und zwischen den beiden Kontrahenten Uneinigkeit über den Preis der Sklaven entstanden; hier entscheidet die Behauptung des Käufers², es sei denn, daß der Verkäufer einwilligt, den

¹ Das Wort *ḷa'an*, welches eigentlich Nahrungsmittel bedeutet, wird hier gewöhnlich zur Bezeichnung von Weizen oder Weizenmehl angewendet. Vgl. auch das Kapitel über die Vollmacht zum Verkauf und Kauf.

² Ṣadr asch-Schahid fügt hinzu: مع يمينه - bekräftigt durch seinen Schwur.

Überlebenden (Sklaven) zurückzunehmen, ohne für den Toten irgendwelche Entschädigung zu beanspruchen. Nach Abū Jūsuf gilt das Votum des Käufers (nur) betreffs des Verstorbenen; ihre Behauptungen über den anderen müssen die beiden Kontrahenten durch gegenseitige Eidesleistung bekräftigen und den Vertrag aufheben (falls beide den Schwur abgelegt haben¹). Nach Muḥammad müssen die streitenden Parteien ihre Behauptungen über die beiden Sklaven durch Eidesleistung erhärten; (geschieht dies,) so muß der Käufer (den lebenden Sklaven zurückgeben und) den Wert des verstorbenen entrichten.

2. Jemand kauft eine Sklavin, und nach ihrer Empfangnahme machen die beiden Kontrahenten unter gegenseitiger Zustimmung den Vertrag rückgängig. Entsteht hierauf Uneinigkeit über den Kaufpreis, so müssen beide den Schwur ablegen. (Geschieht das,) so müssen sie einander das (bei der Aufhebung des Vertrages) Empfangene zurückgeben (يرتادان). Hierdurch tritt der erste Vertrag wieder in Kraft.

3. Wenn jemand zwei Sklaven (scil. *ṣafkatan wāḥidatan*, d. h. durch einen Vertrag) kauft und nach erfolgter Empfangnahme einen von ihnen propter defectum (*bi-l-'aibi*) zurückweist, während der andere in seinem Besitz (عند المشتري) stirbt, so muß er den Kaufpreis des Verstorbenen bezahlen. Die Bezahlung des Preises für den zurückgewiesenen Sklaven fällt fort, wenn der Käufer noch nicht bezahlt hat. Der ganze (für die beiden) vereinbarte Preis wird (zur Feststellung des Kaufpreises für jeden einzelnen Sklaven) nach dem Wert eines jeden von ihnen eingeteilt.

4. Schließt jemand mit einem andern einen Salam-Vertrag über 1 Kurr Weizen für 10 Drachmen und entsteht später Uneinigkeit über den Kaufpreis, nachdem die beiden Kontrahenten den Salam unter gegenseitiger Zustimmung bereits aufgehoben haben, so entscheidet die Behauptung des Verkäufers, ohne daß der Salam-Vertrag wiederum in Kraft treten kann.

Kapitel V.

Optio inspectionis und Optio conventionalis.

خيار الرؤية وخيار الشرط

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen: —

1. Kauft ein Mann Nahrungsmittel, die er nicht gesehen hat und sagt dabei, er sei mit ihnen zufrieden, so ist er berechtigt, dieselben zurückzuweisen, wenn er sie nach Besichtigung nicht für gut befindet. Wenn er aber einen Dritten zu der Empfangnahme bevollmächtigt und dieser bei der

¹ Abū Naḥr bemerkt: Wenn (auch) er (d. h. der Verkäufer) den Schwur ablegt, so nimmt der Verkäufer den lebenden Sklaven zurück, und der Käufer ist verpflichtet, ihm den auf den Verstorbenen fallenden Teil des Kaufpreises zu bezahlen.

وعلى المشتري حصة الهالك من الثمن.

Ausführung des Auftrages die Sachen sieht, so ist der Auftraggeber nicht mehr berechtigt, dieselben zurückzuweisen, es sei denn, daß er irgendeinen Mangel (*ʿaib*) an ihnen entdeckt. Erfolgt jedoch die Empfangnahme durch einen Boten (*rasūl*), so ist der Käufer berechtigt, die Annahme zu verweigern (*له ان يرد*). Abū Jūsuf und Muḥammad sagen: Der Bevollmächtigte nimmt dieselbe rechtliche Stellung ein wie der Bote; daher ist (der Käufer auch im ersten Falle) berechtigt, die Annahme zu verweigern; denn die Ausübung des Optionsrechtes erfolgt¹ nicht durch die Empfangnahme (*لأنّ ابطال الخيار ليس من القبض*).

2. Kauft ein Mann ohne Besichtigung einen Ballen Kleider aus indischem (*Zuṭṭi*)² Stoff und verkauft oder verschenkt (nach der Empfangnahme, jedoch vor der Besichtigung des Gekauften) ein Kleid davon und liefert dasselbe aus, so ist er nicht mehr berechtigt, etwas (d. h. die übriggebliebenen Kleider) zurückzuweisen, es sei denn propter defectum (*illā bi-ʿaibin*). Dieselbe Bestimmung gilt von der Optio conventionalis.

3. Kauft ein Blinder eine Sache, so gilt für ihn die Betastung als Besichtigung (*نظروه جسّه*), wenn der gekaufte Gegenstand derart ist, daß er durch Betastung erkannt werden kann. Abū Jūsuf sagt jedoch: Befindet sich der Blinde an einem Orte, von dem aus er die Sache sehen würde, falls er sehen könnte und erklärt er sich damit zufrieden (*kāla raḍitu*), so ist er nicht mehr berechtigt (das fragliche Objekt) zurückzuweisen.

4. Wenn jemand einen Sklaven kauft und die Optio zugunsten einer dritten Person (*ajnabī*) ausbedingt, so kann sowohl er selbst als auch die fremde Person den Vertrag für verbindlich erklären oder ihn aufheben (*فأيهما اجاز جاز وإيهما نقض انقض*).

5. Verkauft jemand einen Sklaven unter Stipulierung einer dreitägigen Optionsfrist und erklärt am dritten Tag in Abwesenheit des Käufers: ich trete vom Vertrag zurück (*قد رددت*), so gilt (diese Erklärung) nicht als eine Aufhebung (*naḳd*) des Vertrages.

Dieser Ansicht ist (neben Abū Ḥanīfa) Muḥammad, Abū Jūsuf sagt dagegen: das ist Aufhebung. Wenn (der fragliche Sklave) am dritten Tage nach der Empfangnahme stirbt, so muß der Käufer dessen Wert (*kīma*) bezahlen; stirbt er nach dem dritten Tage — dessen Kaufpreis (*taman*). Wenn die Optio zugunsten des Käufers stipuliert ist, und der Sklave am dritten Tage stirbt, oder der dritte Tag vergeht, ohne daß der Käufer eine Erklärung abgegeben hat, oder wenn dieser den Vertrag am dritten Tage für verbindlich erklärt, so muß er in allen Fällen den Kaufpreis des Sklaven bezahlen. Wenn er (d. h. der Käufer) sich eine viertägige Optio ausbedingt, so ist der Baʿ inkorrekt; erklärt er jedoch den Vertrag innerhalb der ersten drei Tage für verbindlich, so ist der Vertrag (auch in solchem Falle) zulässig. Ähnliches gilt, wenn die Optio dem Verkäufer zusteht.

¹ Oder; bildet nicht einen Bestandteil der Empfangnahme.

² Siehe Muḥit al-muḥit, unter *ztt*.

Abū Jūsuf und Muḥammad sagen jedoch: er ist zulässig, wenn er (d. h. einer der beiden Kontrahenten) sich eine Optio von zehn oder mehreren Tagen ausbedingt; übt er dabei seine Optio vor Ablauf der (ersten) drei (Tage) aus, so wird der Vertrag auch nach Abū Ḥanifa zulässig.

6. Kauft jemand seine Frau¹ unter der Abmachung einer dreitägigen Optio, so wird die Ehe (d. h. der Ehevertrag) nicht inkorrekt; wenn er dabei (innerhalb der Optionsfrist) den Koitus vollzieht, erlischt seine Optio nicht (له ان ردّها). Abū Jūsuf und Muḥammad sagen: die Ehe wird (durch die Stipulierung der Optio) inkorrekt, und wenn der Beischlaf stattgefunden hat, kann der Mann die Frauensperson nicht mehr zurückweisen.

7. Verkauft jemand zwei Sklaven auf Grund eines Vertrages (*ṣaf-katan wāhidatan*) für 1 000 Drachmen unter Stipulierung einer dreitägigen Optionsfrist betreffs eines (unbestimmten) von ihnen, so ist der Vertrag inkorrekt. Wenn er aber jeden Sklaven für je 500 Drachmen verkauft und sich die Optio über einen individuell bestimmten von ihnen (*bi-'ainihi*) ausbedingt, so ist der Bai'-Vertrag zulässig.

8. Verkauft jemand einen Sklaven, indem einer der beiden Kontrahenten die Optio zu seinen Gunsten stipuliert, so muß derjenige von ihnen die Fastenbruchsteuer (*ṣadaqat al-fitr*) bezahlen, dessen Eigentum der Sklave ist (*allaḡī'l-'abdu lahu*).

9. Kauft jemand zwei Kleider mit der Bedingung, dasjenige, welches ihm besser gefällt, für 10 Drachmen zu nehmen und stipuliert dabei eine dreitägige Optionsfrist zu seinen Gunsten, so ist das zulässig. Ähnliches bei drei (Kleiderstücken). Sind aber vier Kleiderstücke, so ist der Vertrag inkorrekt.

10. Kauft ein Mann ein Haus unter Stipulierung der Optio und vor Ablauf derselben auf Grund seines Vorkaufsrechts ein dem gekauften benachbartes Haus, welches inzwischen zum Verkauf gelangt, so gilt letzteres als Beweis seiner Genehmigung (*riḡlan*) des ersten Vertrages.

11. Zwei Männer kaufen (gemeinschaftlich) einen Sklaven und bedingen für sich die Optio aus. Falls hierauf einer von ihnen den Vertrag für verbindlich erklärt, so ist der andere nicht mehr berechtigt, denselben aufzuheben. Abū Jūsuf und Muḥammad aber sagen: er kann ihn aufheben.

12. Es kauft jemand eine Sklavin unter der Bedingung, daß der Vertrag nichtig sein soll (لا بيع بينهما), falls er innerhalb dreier Tage den Preis nicht entrichtet; dies ist zulässig. Stipuliert er aber eine viertägige Frist, so ist nach Abū Ḥanifa und Abū Jūsuf der Vertrag inkorrekt (*fāsiḡ*). Er ist (auch in solchem Falle) zulässig, wenn der Käufer den Preis innerhalb der (ersten) drei Tage entrichtet. Muḥammad sagt jedoch: zulässig ist der Vertrag auch dann, wenn eine vier- oder mehrtägige Optionsfrist ausbedungen wird.

¹ Was hierunter gemeint sein kann, s. Kommentar.

Kapitel VI.

Bai'-Vertrag mit Gewinn (*Murābahā'*). Verkauf für den Selbstkostenpreis (*Taulija*).

Es spricht Muḥammad von Jaḳnib und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

1. Kauft jemand ein Kleid und verkauft es dann mit Gewinn, so wird, falls er dasselbe Kleid wiederum gekauft und jetzt von neuem verkauft (bei Berechnung des Selbstkostenpreises), aller Gewinn abgezogen, den er bisher aus dem Kleid erzielt hat. Wenn dabei der Preis, für den er das Kleid zum letzten Male gekauft hat, niedriger ist als der ganze Gewinn, so darf er das Kleid mit Gewinn (-Angabe) nicht verkaufen.

Abū Jūsuf und Muḥammad sagen: er kann (auch in diesem Falle) das Kleid mit Gewinn (-Angabe)² verkaufen, indem er als Selbstkostenpreis den letzten Kaufpreis zugrunde legt³.

2. Kauft ein Sklave, dem der Herr (*maulā*) die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben, und der dabei (so viel) Schulden hat, daß sie (sein Vermögen übersteigen und daher) seine Person verhaften (*عبد مأذون عليه* *دين يحيط برقبته*), ein Kleid für 10 Drachmen und verkauft dasselbe seinem Patron für 15 Drachmen, so kann der letztere dieses Kleid nur unter Berechnung eines Selbstkostenpreises von 10 Drachmen mit Gewinn (-Angabe) verkaufen. Dieselbe Bestimmung gilt für den Fall, daß der Patron das Kleid gekauft hat und dasselbe dem Sklaven verkauft.

3. Kauft der Gerent einer Kommanditgesellschaft⁴, dem der Abmachung gemäß die Hälfte des Gewinnes zukommen soll, ein Kleid für die (vom Kommanditisten empfangenen) 10 Drachmen und verkauft dasselbe an diesen für 15 Drachmen, so kann der letztere das Kleid mit Gewinnangabe nur von 12½ Drachmen an (scil. Selbstkostenpreis) verkaufen. Zufar aber sagt: weder der Gerent darf etwas an den Kommanditisten, noch dieser an den ersteren verkaufen.

¹ D. i. ein Vertrag, bei welchem der Verkäufer den Selbstkostenpreis und den Betrag des Gewinnes, den er dabei erzielen will, genau angeben muß.

² Eine solche Sache darf jedoch nur *murābahatan* nicht verkauft werden, wo Selbstkostenpreis und Betrag des Gewinnes genau angegeben werden müssen. Sie kann aber in solchem Falle *musāwamatan* (d. h. ohne Rücksicht auf den Preis, den der Verkäufer für die Sache bezahlt hat) verkauft werden, wobei natürlich ein Gewinn zulässig ist.

³ Die Übersetzung ist hier ganz frei, da eine wörtliche Übertragung keinen Sinn gibt. Der Text lautet (Al-ḡamī aṣ-ṣaḡīr S. ۸۳): وقال أبو يوسف يبيعه

مراجعة على الثمن الآخر.

⁴ Die Kommanditgesellschaft heißt arabisch *muḍāraba*. Gemeint ist hier folgender Fall: A. (Kommanditist = *رب المال*) gibt an B. (Gerent = *مضارب*) einen bestimmten Betrag mit der Bedingung, daß dieser mit dem Gelde Handelsgeschäfte betreiben und dafür einen Teil vom Gewinn (hier die Hälfte) bekommen soll.

4. Kauft ein Mann eine Sklavin und verliert diese hierauf (in seinem Besitze) ein Auge oder vollzieht der Herr mit ihr den Koitus — wobei sie schon defloriert war —, so kann er sie mit Gewinn (-Angabe) verkaufen, ohne dem Käufer diesen Umstand anzugeben. Wenn er ihr aber selbst das Auge ausgerissen, oder wenn es ein anderer getan hat, der Herr jedoch schon eine Entschädigung dafür bekommen hat, oder falls er die Sklavin, die bis dahin Jungfrau war, defloriert hat, so darf er sie nicht anders mit Gewinnangabe verkaufen, als daß er diesen Umstand (dem Käufer) erklärt.

5. Wenn jemand einen Sklaven für 1000 Drachmen auf Kredit gekauft und dann mit einem Gewinn von 100 Drachmen (mit sofortiger Zahlung) verkauft hat, ohne dem Käufer mitzuteilen, (daß er den Sklaven auf Kredit, *nasi'atan*, gekauft hat), so kann (der letztere), wenn er (von diesem Umstand) Kenntnis erhält, den Sklaven nach Belieben behalten oder zurückweisen. Wenn der Käufer (diesen Umstand) erfährt, nachdem er den gekauften Sklaven zugrunde gerichtet hat, so ist er verpflichtet, 1100 Drachmen zu entrichten. Wird der Bai'-Vertrag für den Selbstkostenpreis des Verkäufers abgeschlossen, ohne daß (der Verkäufer den Umstand, daß er den Sklaven, welchen er jetzt verkauft, auf Kredit gekauft und dessen Preis noch nicht bezahlt hat,) klarlegt, kann der Käufer den Sklaven nach Belieben zurückweisen oder nehmen. Bekommt er indessen, nachdem er den in Frage kommenden Sklaven zugrunde gerichtet hat, Kenntnis von diesem Umstande, so ist er verpflichtet, (dem Käufer) 1000 Drachmen sofort zu entrichten.

6. Verkauft ein Mann eine Sache für den Selbstkostenpreis, ohne daß der Käufer dessen Betrag kennt, so ist der Vertrag inkorrekt (*fāsīd*); wenn (der Verkäufer) ihm darauf denselben mitteilt, so kann er nach Belieben die Sache behalten oder zurückweisen.

Kapitel VII.

Über die Mängel.

باب في العيوب

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

1. Es ist ein Mangel (*'aiḅ*) bei einer Sklavin, wenn sie nach Eintritt der Mannbarkeit noch keine Menstruationen hat oder nach Ablauf der von dem Gesetz für die Dauer der normalen Menstruation fixierten Anzahl Tage immer noch Blut absondert (*istahāḅa*), dergleichen wenn sie Unzucht treibt oder einer tributpflichtigen Nation angehört. Ist (das gekaufte Objekt) ein Sklave, so kann ihn (der Käufer) nicht zurückgeben,¹ weil er Unzucht (*zinan*) treibt. Der Wahnsinn in der Kindheit bleibt ein Mangel für immer; Entlaufen (scil. seinem Herrn, *ibāk*) und Urinieren gelten als Mängel, solange

¹ D. h. den Vertrag wegen versteckten Mangels rückgängig machen.

(der Sklave) das Mannesalter nicht erreicht hat; wenn (also jemand einen Sklaven) kauft, welcher während seiner Unmündigkeit seinem Herrn entlaufen ist oder unwillkürlich ins Bett uriniert hat, so kann ihn der Käufer nicht zurückweisen, wenn er erst nach Eintritt der Pubertät in seinem Besitze wiederum entläuft oder uriniert.

2. Kauft ein Mann einen Sklaven und nimmt ihn in Empfang, strengt dann aber (ohne noch den Preis bezahlt zu haben) einen Prozeß wegen (versteckten) Mangels¹ an, so wird er nicht eher (scil. durch den Richter) gezwungen, den Kaufpreis zu entrichten, als bis er dem Verkäufer den Eid zugeschoben (und dieser den Eid abgelegt) hat², was nicht notwendig ist, falls der Käufer selbst einen sicheren Beweis (für seine Behauptung) beibringt; denn durch den Prozeß wegen des versteckten Mangels bestreitet der Käufer die Verpflichtung zur Zahlung des Kaufpreises. Sagt der Käufer jedoch: meine Zeugen sind in Syrien, so wird dem Verkäufer (durch den Richter) der Eid aufgetragen, und der Käufer muß (nachdem er den Eid geleistet hat) den Kaufpreis bezahlen.

3. Kauft jemand einen Sklaven und strengt dann wegen Entlaufens (*ibāk*) desselben einen Prozeß an, so wird dem Verkäufer nicht eher der Eid auferlegt, als bis der Käufer bewiesen hat, daß (der Sklave) in seinem Besitze entflohen ist; erbringt er diesen Beweis, so hat der Verkäufer zu schwören, daß -er den Sklaven verkauft und der Käufer ihn in Empfang genommen habe, ohne daß er je (scil. bis zum Augenblicke der Empfangnahme durch den Käufer) entflohen sei.

4. Kauft jemand eine Sklavin und entdeckt nach der Übergabe und Empfangnahme von Ware und Preis, einen Mangel an ihr (und strengt infolgedessen einen Prozeß wegen Aufhebung des Vertrages an), indessen der Verkäufer die Behauptung aufstellt: -ich habe dir diese Sklavin zusammen mit einer andern verkauft-, während der Käufer versichert: -du hast mir diese allein verkauft-, so ist die Behauptung des Käufers entscheidend.

5. Kauft jemand eine Nuß, eine Melone, eine Gurke oder ein Ei und findet, nachdem er sie geöffnet hat, daß sie verdorben (*fāsīd*) sind, so ist er berechtigt, falls sie nicht mehr zu benutzen sind³ (dieselben zurückzugeben und) die Rückzahlung des ganzen Kaufpreises zu verlangen. Ist jedoch die Sache brauchbar, so ist der Käufer nur berechtigt, eine Entschädigung wegen des Mangels zu verlangen.

6. Kauft jemand zwei Sklaven auf Grund eines Vertrages (*صفقة واحدة*), d. h. mit einem Händedruck) und nimmt einen von ihnen in Empfang, in-

¹ D. h. eine Actio rescissoria oder redhibitoria.

² Aus dem einzigen Worte *juhlf* unseres Textes ist unmöglich zu erraten, was der Verfasser hier gemeint hat. Daher vgl. Durar-Gurar Bd. II, S. 498: **يُحْتَلَفُ**

المشترى البائع.

³ Unser Text S. 83 **فَانِ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ** läßt auch die Übersetzung zu: falls er sie noch nicht benutzt hat; über meine Übersetzung s. Kommentar.

dessen er am anderen irgendeinen versteckten Mangel findet, so ist er berechtigt, entweder die beiden zu nehmen oder aber einen Prozeß wegen (Aufhebung des Vertrages betreffs) der beiden anzustrengen¹.

7. Kauft jemand eine Sklavin oder ein Reittier und entdeckt (nach der Empfangnahme) an ihrem bzw. seinem Körper eine Wunde, so gibt er einen Beweis seiner Zufriedenheit (*ridān*) mit dem Kauf (d. h. mit dem gekauften Gegenstand) dadurch, daß er die Wunde der Sklavin heilt, oder das Reittier zu eigenem Gebrauche benützt. Wenn er aber das Tier reitet, um es (dem Verkäufer) zurückzugeben, zu tränken oder Hafer für es zu kaufen, so gilt das nicht als (ein Beweis für die) *ridān*².

8. Kauft jemand Stoff für ein Kleid und entdeckt, nachdem er denselben zugeschnitten, aber noch nicht genäht hat, daran irgendeinen Mangel, so (kann er den gekauften Stoff nicht mehr zurückweisen und) ist er berechtigt, eine Entschädigung wegen des Mangels zu beanspruchen; wenn der Verkäufer jedoch sagt: „ich nehme den Stoff (auch) so zurück“, so ist er dazu berechtigt. Hat der Käufer den Stoff weiterverkauft, so ist er nicht berechtigt, irgendeine Entschädigung zu verlangen, gleichviel ob er (beim Verkauf von dem Mangel) Kenntnis hatte oder nicht. Hat jemand ein Kleid (oder Kleiderstoff) gekauft und einen Mangel daran entdeckt, nachdem er dasselbe rot gefärbt hat, so ist er (nur) berechtigt, eine Entschädigung wegen des Mangels zu beanspruchen; dem Verkäufer steht aber nicht zu, zu sagen: „ich nehme es (auch) so (zurück)“. Wenn der Käufer das gekaufte Kleid (welches er etwa gefärbt hat) weiterverkauft, nachdem er den Mangel bemerkt hat, so ist er berechtigt, Anspruch auf Entschädigung wegen des Mangels zu erheben (رجع بنقصان العيب).

9. Kauft jemand einen Sklaven, ohne zu wissen, daß er gestohlen hat, und wird (die rechte Hand des letzteren) im Besitze des Käufers abgehauen, so ist dieser berechtigt, den Sklaven zurückzuweisen und die Rückzahlung des Kaufpreises zu beanspruchen. Nach Abū Jūsuf und Muḥammad hat er dieses Recht nicht, sondern er kann nur die Differenz zwischen dem Werte des Sklaven vor und nach dem Diebstahl beanspruchen.

10. Wenn (bei einem Kaufvertrag) der Sklave dem Verkäufer zurückgegeben wird infolge einer Entscheidung des Richters, die sich auf das Geständnis des Verkäufers (*ikrār*), oder auf seine Weigerung der Eidesleistung oder auf einen von dem Käufer erbrachten evidenten Beweis (*bai-jina*) gründet, so ist er berechtigt, gegen denjenigen, der ihm seinerseits den Sklaven verkauft hat, einen Prozeß anzustrengen. Wird jedoch der Sklave ohne Gerichtsentscheidung dem Verkäufer zurückgegeben wegen

¹ Bei Ṣadr asch-Schahīd steht anstatt *يَدْعُهُمَا* unseres Textes der Ausdruck *بأخذها أو يردّها*, d. h. entweder nimmt er die beiden oder gibt er die beiden zurück, was der Aufhebung des Vertrages gleichbedeutend ist.

² Die Quellen fügen hinzu: „Wenn das Reiten unentbehrlich ist; falls nämlich das Reiten nicht unbedingt notwendig ist, so gilt das Besteigen des Pferdes als Ausdruck der Zufriedenheit mit dem Kauf.“

eines derartigen Mangels, welcher (in der Regel) nicht im Besitze des Käufers entstanden sein kann (عيب لا يحدث مثله), so ist der Verkäufer nicht berechtigt, denjenigen, der ihm den Sklaven verkauft hatte, zu verklagen.

11. Kauft jemand einen Sklaven und entdeckt an ihm einen Mangel, nachdem er denselben gegen ein Entgelt (*bi-mālin*) freigelassen hat, so ist er nicht befugt, Anspruch auf Entschädigung wegen des Mangels zu erheben.

Kapitel VIII.

I. Vollmacht zum Kauf und Verkauf.

باب الوكالة بالشراء والبيع

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerhöchste möge sich ihrer erbarmen —:

1. Wenn ein Mann einem anderen (einige) Drachmen gibt und zu ihm sagt: kaufe mir dafür Nahrungsmittel (*ta'ām*), so bezieht sich der Auftrag auf Weizen oder Weizenmehl.

2. Beauftragt jemand einen andern mit dem Verkauf seines Hauses, so ist es (auch) zulässig, daß dieser die Hälfte davon verkauft. Abū Jūsuf und Muḥammad sagen jedoch: letzteres wird erst dann zulässig, wenn der Mandatar auch die andere Hälfte verkauft hat. Falls er ihn aber mit dem Kauf eines Hauses beauftragt, so ist es rechtsungültig, wenn er nur eine Hälfte kauft. Zulässig ist jedoch, daß der Mandatar (*wakīl*) das ganze Haus in Teilen (*schikṣan schikṣan*) kauft.

3. Wenn ein Mann jemand bevollmächtigt, für ihn einen Sklaven für 1000 Drachmen zu kaufen und (der Mandatar später) sagt: •ich habe einen gekauft, jedoch ist er in meinem Besitz (عندي) gestorben•, indessen der Mandant behauptet: •nein, du hast ihn für dich gekauft•, so ist die Behauptung des letzteren entscheidend; hatte er aber dem Mandatar die 1000 Drachmen vorher (bei Erteilung des Auftrages) ausgezahlt, so entscheidet dessen Votum (فالقول قول المأمور).

4. Wenn jemand zu einem sagt: verkaufe mir diesen Sklaven für einen gewissen Dritten, und dieser verkauft ihn, worauf (wenn der angebliche vollmachterteilende Dritte die Auslieferung des Sklaven verlangt) der erstere leugnet, daß ihm der Dritte den Auftrag für diesen Kauf erteilt habe, so ist der Dritte berechtigt, sich (gegen Entrichtung des Kaufpreises) den Sklaven ausliefern zu lassen; erklärt der Dritte aber, daß er dem Käufer eine solche Vollmacht nicht erteilt habe, so hat er dieses Recht nicht, es sei denn, daß der Käufer (freiwillig oder nach Abmachung) ihn den gekauften Sklaven ausliefert. Dann ist dieses Geschäft ein (selbständiger neuer) Kaufvertrag, daher ist der Dritte verpflichtet (den Sklaven zu nehmen und den Preis dem Mandatar, der hier Verkäufer ist, zu entrichten)¹.

¹ Dieser Ausdruck wäre gänzlich unverständlich, wenn wir nur auf den Text des Al-ḡamī' aṣ-ṣaḡīr angewiesen wären; er lautet nämlich: فيكون يبعما وتكون

5. Jemand beauftragt einen anderen mit dem Verkauf seines Sklaven; weist der Käufer nach Abschluß des Vertrages und Empfangnahme des Preises (durch den Bevollmächtigten) oder vor dieser Empfangnahme auf Grund eines evidenten Beweises (*baijina*), einer Eidesleistungsverweigerung oder eines Geständnisses den Sklaven an den Mandatar (*wakil*) zurück wegen eines Mangels, der nicht (nach dem Verkauf) entstanden sein kann (عيب لا يحدث منه), so ist der Mandatar berechtigt, den Sklaven an den Mandanten (*mucakkil*) zurückzugeben. Ähnliches gilt, wenn der Sklave infolge eines Mangels, der auch nach dem Verkauf entstehen kann, auf Grund einer *baijina* oder Eidesleistungsverweigerung an den Mandatar zurückgewiesen wird; geschieht dies jedoch auf Grund eines von diesem gemachten Geständnisses, so ist er verpflichtet, den Sklaven für sich zu behalten (فان ردّه باقرار).
(لزم الأمور).

6. Sagt jemand zu einem Sklaven: kaufe dich von deinem Herrn für mich, und geht der Sklave darauf ein und sagt dann zu seinem Herrn: »verkaufe mich mir für den N. N. für soundso viel«, so wird der Sklave Eigentümer des Auftraggebers (scil. falls der Herr des Sklaven auf diesen Vorschlag eingeht); wenn aber der Sklave zu seinem Herrn sagt: »verkaufe mich mir«, und nicht hinzufügt: »für den N. N.«, so wird er frei.

7. Wenn jemand einen anderen bevollmächtigt, eine Schuld (*māl*)¹ (an seiner Stelle einzutreiben und deren Betrag vom Schuldner) in Empfang zu nehmen, der Schuldner jedoch (die Bezahlung verweigert und die Angelegenheit infolgedessen vor das Gericht gebracht wird, wo der letztere)

المهدة عليه; glücklicherweise hat die Inaja Bd. III, S. 478 einen Satz mehr, woraus der Sinn dieser Stelle klar wird: وعلى المهدة، d. h. على فلان عهدة الاخذ بتسليم الثمن.

¹ In unserem Texte steht zwar das Wort *māl* und ferner *rabb al-māl*, was ja res sensu juridico bzw. den Inhaber oder Eigentümer einer solchen res bezeichnet; ich glaube jedoch, daß hier unter *māl* nicht jede res, sondern speziell der Betrag einer Schuld, d. h. einfach eine Schuld (*dain*) zu verstehen ist. Daß durch dieses Wort auch ein Betrag bezeichnet werden kann, habe ich auf S. 61 nachgewiesen. Daß es hier nichts anderes heißen kann, schließe ich aus den folgenden beiden Stellen der Hidaja S. 621: الوكيل بقبض الدين يكون وكيلًا بالخصومة، d. h. der Träger einer Vollmacht zur Einkassierung einer Schuld kann diese auf gerichtlichen Wegen bewirken und ferner (ebenda): والوكيل بقبض العين لا يكون وكيلًا بالخصومة، d. h. der zur Empfangnahme einer res specialis (*ain*)² Bevollmächtigte hat nicht zugleich auch die Vollmacht, (im Falle einer Lieferungsverweigerung) einen Prozeß wegen derselben anzustrengen. Da in unserem Texte die Rede 1. von einer Eidesleistung und 2. von einer Zwangszahlung ist — was nur durch den Richter bewirkt werden kann —, so muß man annehmen, daß es sich hier um einen Prozeß handelt. Hieraus muß man a contrario schließen, daß dessen Objekt nach der zitierten Stelle der Hidaja nur der Betrag einer Schuld bildet.

behauptet, der Gläubiger habe sich schon die Schuld (*māl*) bezahlen lassen, so muß er den Betrag der Schuld an den Mandatar entrichten. Hierauf kann er den Vollmachtgeber gerichtlich verfolgen und ihm den Eid zuschieben. Auf diese Weise werden die Forderungen gegen die beiden (d. h. Vollmachtgeber und Mandatar) mit einem Prozeß erledigt¹.

Bezieht sich aber die Vollmacht auf die Rückgabe einer gekauften Sklavin wegen eines (nach der Empfangnahme vom Vollmachtgeber, d. h. vom Käufer entdeckten) Mangels, wobei der Verkäufer (vor dem Gericht) das Bestehen eines *Animus habendi* beim Käufer behauptet, so wird der Verkäufer nicht eher gezwungen, die Sklavin (gegen Rückzahlung des Kaufpreises) zurückzunehmen, als bis der Käufer seinen Eid (der darin besteht, die Behauptungen des Verkäufers zu widerlegen) abgelegt hat.

Anmerkung. In dem vorhergehenden Kapitel betrachtet Schaibāni die Vollmacht nur in bezug auf die Obligationen. Er führt nämlich die Bestimmungen der Vollmacht nur insofern an, als sie zur Vervollständigung der auf den Kauf und Verkauf bezüglichen Regeln dienen. Im Buche über die Vollmacht (*kitāb al-wakāla*) hat er wiederum ein Kapitel über die Vollmacht für Kauf und Verkauf eingeschaltet, welches sich mit dem vorhergehenden nicht deckt, sondern nur den Zweck hat, die Bestimmungen über die Vollmacht zu erörtern. Da diese beiden Kapitel sowohl vom Standpunkte der Vollmacht als auch von dem der Obligationen einander ergänzen, andererseits die Grenzen der vorliegenden Arbeit die Aufnahme des ganzen Buches über die Vollmacht nicht gestatten, so glaube ich, gut zu tun, wenn ich zugleich auch jenes übersetze.

Kapitel IX.

II. Vollmacht zum Verkauf und Kauf.

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — es möge sich Gott der Allerhöchste über sie erbarmen —:

Wenn jemand einen Mann beauftragt, für ihn zwei individuell bestimmte Sklaven (*abdaini bi-a'jānihimā*) zu kaufen, ohne dabei einen Preis anzugeben, dieser jedoch nur den einen kauft, so ist das zulässig. Wenn der Vollmachtgeber dem Mandatar den Auftrag erteilt, zwei bestimmte Sklaven, deren Preis gleich ist, für 1000 Drachmen zu kaufen, und der letztere nur den einen für 500 oder darunter kauft, so ist dies ebenfalls zulässig; kauft er ihn jedoch für mehr als 500 Drachmen, so ist der Voll-

¹ Unser Text hat an dieser Stelle den Ausdruck *جمعا بينهما*, der wegen seiner kurzen Fassung ganz dunkel ist, um so mehr als auch der Zusammenhang das Verständnis nicht erleichtert. Für die Übersetzung, die ich daraus mache, glaube ich einen Anhaltspunkt in dem folgenden Ausdruck der Hidaja S. 624 zu erblicken:

ويستحلفه رعاية لجابه ولا يستحلف الوكيل لانه نائب. Man vergleiche hierüber auch Inaja Bd. III, S. 509.

machtgeber nicht verpflichtet, den Sklaven auf Grund der Vollmachterteilung anzunehmen, es sei denn, daß der Mandatar den anderen Sklaven für den Rest der 1000 Drachmen kauft¹. Nach Abū Jūsuf und Muḥammad ist der Kauf (in Ansehung der Vollmacht) korrekt (auch dann), wenn der Mandatar den einen Sklaven für eine Summe, welche nicht erheblich höher ist als die Hälfte, kauft², so daß von den 1000 Drachmen genügend übrigbleibt, um den anderen Sklaven zu erwerben.

Wenn ein Mann jemand beauftragt, einen ihm gehörigen Sklaven zu verkaufen, und der (Bevollmächtigte) denselben für einen niedrigeren oder höheren (als den vom Eigentümer angegebenen) Preis, oder für eine Sache³ oder nur die Hälfte von ihm verkauft, so ist (der Verkauf) rechtsgültig. Abū Jūsuf und Muḥammad jedoch meinen: der Mandatar darf den Sklaven nur für Geld verkaufen, und zwar für eine Summe, die nicht erheblich vom Werte der Sache (hier: des Sklaven) abweicht². Auch darf er nicht nur etwa eine Hälfte des Sklaven verkaufen, es sei denn, daß er auch die andere Hälfte verkauft, bevor zwischen ihm und dem Vollmachtgeber ein Streit darüber entstanden ist.

Wenn jemand einen Sklaven, der keine Verträge abschließen darf⁴, oder einen Unmündigen mit dem Verkauf eines Sklaven beauftragt und dieser ihn verkauft, so ist der Verkauf rechtsgültig: die Verpflichtung

¹ Durar-Gurar fügt jedoch hinzu: قبل الخصومة, d. h. wenn der Mandatar den zweiten Sklaven, wenn auch nicht gleichzeitig mit dem ersten, so doch vor Entstehung des Prozesses kauft. Hat er zur Zeit der Verhandlung nur den ersten Sklaven gekauft, so gilt die erste Bestimmung. Das ist eigentlich selbstverständlich.

² حتى لا يجوز: بما يتغابن الناس فيه. Es steht im Durar-Gurar Bd. II, S. 645: شراءه بغبن فاحش بالاجماع قال في النهاية هذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة كالعبد والدواب ونحوهما فاما ما له قيمة معلومة في البلدة كالحبز واللحم وغيرهما فزاد الوكيل بالشراء لا ينفذ على الموكل وان كانت الزيادة قليلا كالفلس ونحوه. Der Ausdruck des Textes *bimā jatajābana* usw. bedeutet eigentlich: um eine Summe, um welche die Menschen beim Handel einander zu betrügen pflegen, d. h. betrügen dürfen; also gemeint ist hier ein unbeträchtlicher Betrug. Die *Lu'ajja* Bd. III, S. 479 sagt nämlich statt dessen: وان قلت الزيادة واشترى الباقي بما يبقى الح: ³ عرض (*arʿa*) heißt überhaupt jede *res mobilis*, hier jedoch gleich Ware, Gut im Gegensatz zum Geld, welches durch Dirham oder Dinar wie im folgenden bezeichnet wird.

⁴ عبد محجور عليه. Der Sklave, der seiner rechtlichen Stellung nach eine *res* ist und daher nur Objekt eines Baʿi-Vertrages sein darf, kann in bestimmten Fällen mit Erlaubnis seines Herrn Handel treiben; dann heißt er *ʿabdun maʿdūnun*. In unserem Falle ist der Sklave in seinem rechtlosen Zustande (vgl. Koran, Sure XVI, V. 77) gemeint.

(den Sklaven in gutem Zustande zu liefern)¹, liegt hier dem Auftraggeber ob.

Ein Sklave sagt zu jemand: Kaufe mich für mich für 1000 Drachmen von meinem Herrn los, und händigt ihm die 1000 Drachmen ein; wenn hierauf der Beauftragte zu dem Herrn des Sklaven (beim Abschluß des Kaufvertrages) sagt: »ich kaufe ihn für ihn selbst«, und der Maulā den Sklaven daraufhin verkauft (al-ğāmi' aṣ-ṣağīr: *bā'ahu 'alā hādā*), so erlangt der Sklave seine Freiheit, und das Patronatsrecht (الولاية) steht dem bisherigen Eigentümer, Maulā, zu. Legt jedoch der Beauftragte diesen Umstand nicht klar, so wird der Sklave Eigentum des Käufers, die 1000 Drachmen bekommt sein bisheriger Herr, und (dem Sklaven) steht gegen den Käufer eine Forderung von 1000 Drachmen zu.

Wenn jemand zu einem anderen (nachdem sie ihren Streit vor den Richter gebracht haben) sagt: »ich hatte dir die Vollmacht erteilt, meinen Sklaven gegen bar zu verkaufen, du hast ihn aber auf Kredit verkauft«, während der Beauftragte behauptet: »du hast mich bloß mit dessen Verkauf beauftragt, ohne etwas Näheres zu bestimmen«, so entscheidet die Behauptung des Vollmachtgebers.

Entsteht eine derartige Kontroverse zwischen dem Gerenten (*muğārib*) und dem Kommanditisten (رب المال) einer zweigliedrigen Kommanditgesellschaft, so gilt das Votum des Gerenten.

Falls jemand eine Forderung von 1000 Drachmen gegen einen anderen hat und diesen beauftragt, ihm (dafür) diesen (d. h. einen genau bestimmten) Sklaven zu kaufen, so ist es rechtsgültig, wenn der Schuldner den Auftrag erfüllt. Wenn aber der Gläubiger den Schuldner beauftragt, ihm für den geschuldeten Betrag einen nicht bestimmten Sklaven zu kaufen, so trägt der Schuldner den Schaden (مات من مال المشتري), falls er auf diesen Auftrag hin einen Sklaven kauft und dieser in seinem Besitze stirbt, bevor die Empfangnahme von seiten des Auftraggebers erfolgt ist; nimmt jedoch der Auftraggeber den Sklaven in Empfang, so wird er sein Eigentum. Abū Jūsuf und Muḥamad dagegen meinen: der Sklave wird als Eigentum des Auftraggebers betrachtet (هو لازم للأمر), sobald der Beauftragte von demselben Besitz ergriffen hat.

Händigt jemand einem anderen 1000 Drachmen aus mit dem Auftrage, ihm dafür eine Sklavin zu kaufen, so entscheidet die Behauptung des letzteren, wenn nach Kauf einer Sklavin (zwischen ihm und dem Auftraggeber Uneinigkeit über den Kaufpreis entsteht, die Sache vor das Gericht gebracht wird und) der Auftraggeber behauptet: »du hast sie für 500 gekauft«, während der Beauftragte sagt: »ich habe sie für 1000 gekauft«. Diese Bestimmung gilt (jedoch nur dann), wenn der Wert der Sklavin 1000

¹ والمعهدة على الأمر. Nach Analogie mit dem zu § 4 (Kap. VIII) Gesagten schließe ich, daß das Wort *'uhda* den in Klammern gegebenen Sinn hat; es gilt nämlich der Auftraggeber und nicht der Sklave bzw. der Unmündige — die hier nur die Rolle eines Boten spielen — als die eine vertragschließende Partei.

Drachmen beträgt; ist sie aber 500 Drachmen wert, so gilt das Votum des Auftraggebers. Hatte dieser den Preis der Sklavin dem Beauftragten noch nicht bezahlt, so ist der Beauftragte Käufer für sich selbst.

Sagt jemand zu einem anderen: »kaufe mir ein Kleid« oder »ein Reittier« oder »ein Haus« (ohne eine andere nähere Bestimmung), und leistet dieser dem Auftrage Folge, so ist die Vollmacht null und nichtig (*bātil*). Hat aber der Vollmachtgeber den Kaufpreis des Hauses angegeben, die Art des Reittieres oder des Kleides (näher bestimmt), so ist die Vollmacht rechtsgültig.

Wenn jemand einen anderen beauftragt, für ihn diesen (d. h. einen dabei anwesenden oder überhaupt einen genau bestimmten) Sklaven für 1 000 Drachmen oder auch ohne Angabe des Preises zu kaufen, und nach erfolgtem Kauf (zwischen ihm und dem Auftraggeber Uneinigkeit über den bezahlten Kaufpreis entsteht, wobei) der Auftraggeber behauptet: »du hast ihn für 500 Drachmen gekauft«, während der Beauftragte sagt: »für 1 000 Drachmen«, so entscheidet die Behauptung des Bevollmächtigten, wenn der Verkäufer seine Aussage bestätigt.

Erteilt jemand einem anderen die Vollmacht, einen (seiner) Sklaven zu verkaufen, so ist der Verkauf rechtsgültig, wenn der Beauftragte einen Dritten mit dem Verkauf beauftragt und dieser den Sklaven in seiner Gegenwart verkauft, oder wenn eine fremde Person den fraglichen Sklaven verkauft hat und der Bevollmächtigte im Moment, wo er davon erfährt, den Vertrag für verbindlich erklärt hat¹. Falls aber die Vollmacht auf den Kauf eines aus hiranischem (هروى) Stoffe angefertigten Kleides² geht und der Bevollmächtigte einen Dritten mit dem Kauf beauftragt, so ist der Kauf rechtsgültig, falls er im Beisein des Bevollmächtigten erfolgt; war jedoch dieser nicht zugegen, so ist der Kauf ungültig³. Wenn ein Servus contrahens (*mukātib*), ein Sklave oder ein kopfsteuerpflichtiger Ungläubiger (*dimmī*) seine unmündige, freie, sich zum Islam bekehnende Tochter verheiratet oder für dieselbe einen Kauf- bzw. Verkaufsvertrag schließt, so ist es rechtsungültig. Abū Jūsuf und Muḥammad sagen jedoch: das ist zulässig. Ähnliches gilt für den Apostaten, wenn er wegen seines Abfalls vom Islam der Todesstrafe verfällt, ferner für den Ungläubigen, welcher dadurch, daß er die Oberhoheit der Mohammedaner nicht anerkennt und keine Kopfsteuer zahlt, zu den durch Krieg (*jihād*) zu bekämpfenden Feinden des Islam gerechnet wird⁴.

¹ *Ajāza*, d. h. seine Zustimmung dazu gegeben hat. Daraus ist zu ersehen, daß der Beauftragte den Vertrag nicht persönlich abzuschließen braucht; er kann sich zur Erfüllung seines Auftrages einer dritten Person bedienen.

² Hier wie auch an anderen Stellen des vorliegenden Textes ist unmöglich zu unterscheiden, ob unter dem Worte *kauf* ein fertiges Kleid oder einfach der für ein solches notwendige Stoff zu verstehen ist.

³ Wenn unter solchen Umständen ein Kaufvertrag geschlossen wird, entstehen für den Vollmachtgeber keine Verpflichtungen.

⁴ Ein solcher Ungläubiger heißt حربى.

Wenn der Tutor¹ eines (unmündigen) Waisenkindes seine Zustimmung gibt, daß eine Forderung seines Mündels an einen Dritten (an den der bisherige Schuldner eine ebenso große Forderung hat) übertragen wird (Schuldübernahme), so ist der Vertrag rechtsgültig, wenn das Mündel dadurch Vorteil erlangt².

¹ In seinem Kitab al-aṭar führt Schaibānī diese Frage weiter aus und erklärt, der Tutor sei berechtigt, nach Belieben auch anderweitig über das Eigentum des Mündels zu verfügen: er kann es als Depositum hingeben, kann damit selbst Handelsgeschäfte treiben oder einem anderen zu diesem Zwecke übergeben (Kommanditgesellschaft) (s. Kitab al-aṭar S. ۱۳۲), nur mit einer einzigen Einschränkung: قال لا يأكل الوصى مال اليتيم شيئا قرضاً ولا غيره وبه نأخذ وهو قول ابن خنفة d. h. er darf es nicht verzehren, etwa in der Form einer Anleihe für seine eigene Person u. ä.

² Hierunter ist der *hawāla* genannte Vertrag gemeint. Er besteht in der Begleichung einer Schuld durch Übertragung einer Forderung. Wenn z. B. B. eine Forderung an A. und dieser eine gleiche Forderung an C. hat, so kann sich A. seiner Verpflichtung dem B. gegenüber dadurch entledigen, daß er ihm seine Forderung an C. überträgt; C. wird *muḥālan 'alāiki* (nach der Ināja Bd. III, S. 313: *muḥtālan 'alāihi*) B. = *muḥālan* (Ināja a. a. O. *muḥtālan*) und die Schuld *muḥālan bihi* genannt. Es sei hier ausdrücklich bemerkt, daß Gegenstand einer ähnlichen Übertragung nur eine Schuld (*dāin* gleich auch Forderung), aber keineswegs eine Sache (*ain*) sein darf. Man könnte nämlich leicht irreführt werden, da sowohl im Al-ḡannī aṣ-ṣaḡīr als auch im Muḥīṭ al-muḥīṭ das Objekt dieser Art Verträge mit dem Worte *māl* bezeichnet wird, was ja beides bedeuten kann. Der Zedent A., der seine Schuld auf diese Weise begleicht, heißt *muḥīlan*.

Rechtsgültig ist die Zession, wenn die daran beteiligten drei Personen ihre Zustimmung (*riḍān*) geben (Ināja a. a. O. ff.). Dies auch nach Kudūrī; nach dem Buch der Zusätze (Kitab az-zijadat) ist für die Zulässigkeit eines ähnlichen Vertrages die Zustimmung des Zedenten nicht erforderlich, da er durch den gesetzmäßigen Abschluß des Vertrages ipso facto jeder Verpflichtung ledig wird, und der bisherige Gläubiger (der *muḥtāl*) keinen Anspruch mehr gegen ihn geltend machen kann, es sei denn, daß sein Recht (des *muḥtāl*) zugrunde geht (إلا ان يتوى حقه); dies jedoch nur nach Abū Ḥanīfa's Ansicht. Asch-Schāfi'ī läßt letztere Beschränkung nicht gelten; Abū Schūḡa (Sachau, Muhammed. Recht, Anh. S. 14, Kap. VI) sagt einfach: -dadurch wird der *muḥīl* jeder Verpflichtung frei-. Nach Abū Ḥanīfa bedeutet der Ausdruck -zugrunde gehen = *tawan*-. erstens daß der *muḥtāl* (in unserem Beispiel der C.) die Zession leugnet und seine Behauptung eidlich bekräftigt, ohne daß die beiden anderen das Gegenteil beweisen können; vgl. Durar-Gurar Bd. II, S. 666: ولا ينة عليها. Dies klingt etwas befremdend, wird jedoch klar, wenn man die betreffende Stelle der Ināja Bd. III, S. 317. 318 dazu nimmt; danach soll dieser Ausdruck heißen: ولا ينة للمحال ولا للمحال على المحال, d. h. wenn der B. das Gegenteil nicht beweisen kann und A. sich dem B. gegenüber in derselben Lage befindet. Zweitens liegt ein *tawan* vor im Falle, daß der C. stirbt, nachdem er bankerott gemacht hat. Abū Jūsuf und Muḥammad fügen noch einen Fall hinzu: wenn der Richter den *muḥīlan 'alāihi* (in unserem Beispiel den C.) noch zu dessen Lebzeiten auf Grund genügender Zeugnisse für bankerott (*muḥṣin*) erklärt. Dieser ist andererseits in keinem Falle berechtigt, irgendwelche Ansprüche gegen den Zedenten A. geltend zu machen.

Abū Jūsuf und Muḥammad fügen hinzu: es ist zulässig, daß jemand einen andern bevollmächtigt, seinen Sklaven zu verkaufen, und dieser nach Abschluß des Vertrages zur Sicherstellung der Bezahlung des Kaufpreises vom Käufer ein Pfand nimmt oder aber zur Sicherstellung des Kaufpreises die Bürgschaft eines vom Käufer gestellten Bürgen annimmt; geht dabei das Pfand (ohne Verschulden des Pfandnehmers) zugrunde, so trägt der Bevollmächtigte nicht den Schaden¹.

Bevollmächtigt jemand zwei andere, einen Sklaven für 1000 Drachmen zu verkaufen, so ist der Verkauf rechtsgültig, wenn ihn (auch) einer der beiden Bevollmächtigten allein vollzieht. Ähnliches gilt, wenn die Vollziehung einer Ehescheidung mit Zustimmung der Frau (*ḥul'*) den Gegenstand der Vollmacht bildet. Gott jedoch weiß am besten, was das Richtige dabei ist.

Kapitel X.

Über die Rechte, welche einem Haus oder einer Wohnung beim Verkauf folgen.

باب الحقوق التي تتبع الدار والمترل

Es spricht Muḥannad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

Kauft jemand eine Wohnung (مترل), über der sich noch eine Wohnung befindet, so wird auch die letztere sein Eigentum nur in dem Falle, daß er die genannte Wohnung ausdrücklich „mit allen dazugehörigen Rechten“, „mit allem zur Benutzung derselben notwendigen Zubehör“ (*marāfiq*) oder „mit allen kleinen und großen Sachen, welche sich darin befinden oder dazu gehören“, gekauft hat. Wenn jemand ein Haus (بيت), über dem sich noch ein solches befindet, mit „allen essentiellen Bestandteilen“ (*bi-kullī ḥakkin*) kauft, so gehen die oberen Räume nicht in sein Eigentum über. Kauft jemand Haus und Hof „mit allem, was in dessen Bereiche liegt“ (*dārun bi-ḥudūdihā*), so gehört zum Kaufobjekt auch die obere Etage des Gebäudes sowie die Retirade; die Zulla² wird jedoch nicht sein Eigentum, es

¹ Hier sah ich mich genötigt, die beiden letzten Sätze umzustellen, um überhaupt eine Übersetzung möglich zu machen.

² Das Wort ظَلَّة kann entweder einen gedeckten Verbindungsgang zwischen zwei benachbarten Häusern bezeichnen *وهي الساباط الذي يكون احد طرفيه على الدار المبيعة والطرف الاخر على دار اخرى* oder aber das, was sich über dem Tore eines Hauses befindet *وفي المغرب وقول الفقهاء ظلة الدار يريدون السدة التي* (Inaja Bd. III, S. 186. 187). Die Hidaja bemerkt aber (S. 532): *وعندهما ان كان مفتحة* (wohl die Öffnung des Verbindungsganges) *في الدار يدخل من غير ذكر الح*. Hierzu paßt wohl die erstaufgeführte Bedeutung des Wortes *Zulla* besser.

sei denn, daß er beim Abschluß des Kaufvertrages sagt (ich kaufe das Haus) •mit allen dazugehörigen Rechten (*bi-kulli ḥaqqin*)•, •mit seinen Marāfiḳ• oder •mit allen kleinen und großen Sachen, welche sich darin befinden oder dazu gehören•. In solchem Falle wird auch die Zulla sein Eigentum. Nach Abū Jūsuf und Muḥammad wird der Käufer Eigentümer der Zulla, auch wenn er keiner dieser Voraussetzungen genügt hat. Wenn jemand von den in einem Hofe befindlichen Häusern ein Gebäude (*bait*), eine Wohnung oder ein Zimmer kauft, wird der Weg (auf dem Hofe) nicht sein Eigentum, außer in dem Falle, daß er sie •mit allen Rechten•, •samt den Marāfiḳ• oder •zusammen mit allen kleinen und großen Sachen• gekauft hat.

Kapitel XI.

Über das Istihkāk.

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

Kauft jemand eine Sklavin und gebiert diese ein Kind, so erhält der andere, der später durch evidente Zeugnisse (*baijina*) sein Eigentumsrecht an der Sklavin beweist, sowohl die Mutter als auch das Kind. Wenn aber der Käufer selbst durch ein Geständnis das Eigentumsrecht des anderen an der Sklavin anerkennt, so folgt das Kind der Mutter nicht¹.

Kauft jemand einen (angeblichen) Sklaven und bestätigt ein anderer (die Angabe des Verkäufers oder der zu verkaufenden Person, daß diese dem Sklavenstande angehört), so wird (dadurch dem Vertrag) die Gültigkeit nicht verschafft und (der Käufer) büßt die Berechtigung nicht ein, einen Prozeß (wegen Rückgabe des Kaufpreises) anzustrengen².

¹ Hidaja S. 532: وجه الفرق لأنّ اليّنة حجة مطلقة اما الاقرار حجة قصيرة. Das Zeugnis ist ein absolutes Beweisdokument, was das Geständnis nicht ist.

² Dieser Paragraph ist in unserem Texte folgendermaßen ausgedrückt (S. A 1): رجل اشترى غلاما فلا يشهد رجل على ذلك وختمه فليس ذلك بتسليم وهو على دعواه. Was der Verfasser damit sagt oder sagen will, ist unmöglich mit Sicherheit zu entscheiden, um so mehr, als ein Druckfehler im Worte ختمه nicht unwahrscheinlich ist. Obgleich ich es unter solchen Umständen mir gestattet habe, eine Übersetzung dieses Satzes an dieser Stelle zu bieten, muß ich gleich bemerken, daß auch mir die gegebene Übertragung nicht als unumstößlich sicher erscheint. Denn vor allen Dingen müßte man den Text wenigstens richtig lesen können! Für die vorliegende Übersetzung glaubte ich aus völlig nebensächlichen Umständen schließen zu dürfen, da dieser Satz von allen späteren Bearbeitern einfach unterdrückt worden ist. Indem ich also annehme, daß das Wort *juḥim*, welches ja bekannterweise sowohl einen jungen Mann als auch einen Sklaven bezeichnen kann, einen angeblichen Sklaven bedeutet, da das Beispiel sonst keinen Platz in dem Kapitel über Istihkāk gefunden hätte, bin ich der Ansicht, daß dieser Satz zusammen mit dem nächstfolgenden dieselbe Bestimmung zu veranschaulichen hat, nur daß in unserem Satze, der dem zweiten folgen sollte, ein neuer Umstand hinzugekommen ist. Diesen neuen Um-

Kauft jemand einen Sklaven, und erweist sich später, daß er ein freier Mann ist, der jedoch zum Käufer gesagt hat, kaufe mich, ich bin ein Sklave, so kann letzterer keinen Anspruch gegen den Sklaven erheben, solange der Verkäufer anwesend ist, oder wenn auch abwesend, doch von bestimmtem Aufenthaltsort; ist aber sein Aufenthalt dem Käufer unbekannt, so steht dem letzteren das Regreßrecht gegen den (angeblichen) Sklaven und diesem dann gegen den Verkäufer zu. Wenn anderseits jemand eine Person als Pfand empfängt, welche sich durch Geständnis zum Sklavenstande bekannt hat, so steht dem Pfandnehmer in keinem Falle¹ ein Regreßrecht gegen diese Person zu, falls sie sich in der Folge als freien Standes erweist.

Beansprucht jemand ein Recht² an einem Hause, und führt derjenige, in dessen Besitz sich dasselbe befindet, einen Vergleich durch Zahlung von 100 Drachmen herbei, so ist der letztere nicht berechtigt, irgendwelche Ansprüche gegen einen solchen Prätendenten zu erheben, falls später das Eigentumsrecht einer dritten Person über dasselbe Haus — mit Ausnahme von einigen Ellen — bewiesen und geltend gemacht wird (*ustuhikka*). Falls jedoch die Ansprüche des ersten Prätendenten sich auf das Eigentumsrecht an dem ganzen Haus bezogen und der Vergleich durch Anszahlung von 100 Drachmen erzielt wurde, so ist der bisherige Hausbesitzer, wenn eine dritte Person ihr Anrecht an einem Teil des Hauses beweist und geltend macht, berechtigt, die Rückzahlung des entsprechenden Teils der Vergleichssumme zu beanspruchen.

Ein Mann, welcher einen bei ihm geborenen (angeblichen) Sklaven verkauft hat, ist berechtigt, einen Prozeß anzustrengen mit der Behauptung, der Verkaufte sei sein Sohn, auch dann, wenn der Käufer den Genannten weiterverkauft hat; es werden in diesem Falle (wenn der Kläger seine Behauptung beweist) alle bis dahin über die Person abgeschlossenen Bai'-Verträge annulliert.

stand erblicke ich in dem Zeugnis der fremden Personen. Schon aus dem folgenden Satze ist zu ersehen, daß der Käufer gegen den angeblichen Sklaven nicht einschreiten kann, wenngleich dieser ihn durch seine Aussage, er sei ein Sklave, irreführt und zu dem Abschluß eines nichtigen Vertrages verleitet hat. Diese Bestimmung begründet die Hidaja S. 532f. annähernd folgendermaßen: Dem Käufer steht gegen den Sklaven kein Regreßrecht zu, da dieser durch seine falsche Angabe ihm weder eine Vollmacht zum Kaufe erteilt, noch einen Austausch (*mi'awada*) vollzogen hat, (woraus erst ein derartiges Recht des Käufers gegen ihn entstehen könnte). Eine falsche Angabe (*ibbār*) kam in diesem Falle (d. h. wenn sie von der zu verkaufenden Person gegeben wird) ebensowenig eine Folge haben, wie wenn sie von einer fremden Person gegeben wäre. Auf dem letzteren Umstand scheint das entscheidende Gewicht in unserem Satze zu ruhen. Vgl. noch Inaja Bd. III, S. 188.

¹ D. h. gleichviel ob der Pfandgeber von bekannten oder unbekanntem Aufenthalt ist.

² Hidaja S. 533 bemerkt hierzu: ادعى حقاً مجهولاً, d. h. -ein gewisses Anrecht-, ohne nähere Angabe über den Umfang des Objektes, worauf sich dieses Recht erstreckt.

Kapitel XII.

Über denjenigen, der eine usurpierte Sache oder den Sklaven eines Fremden verkauft, ohne daß ein diesbezüglicher Auftrag von seiten des Eigentümers vorliegt.

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

Usurpiert jemand den Sklaven eines Fremden und verkauft denselben, so ist die Freilassung, welche der Käufer hierauf vornimmt, nach dem Dafürhalten (*istiḥsān*) der Rechtsgelehrten rechtsgültig, wenn der Eigentümer des Sklaven nachträglich seine Zustimmung zu dem Kaufvertrage erteilt. Muḥammad aber sagt: (Eine solche Freilassung) -ist nicht zulässig. Wenn die Haut eines (auf diese Weise verkauften) Sklaven (im Besitze des Käufers, jedoch vor der Willenserklärung des Eigentümers) abgehauen und die Entschädigung dafür (*arsch*) entrichtet wird, so kommt dieselbe dem Käufer zu, wenn der Maulā (Eigentümer) den Verkauf nachträglich für verbindlich erklärt; dabei muß der Käufer den Teil der Entschädigung, der über die Hälfte des Kaufpreises (*taman*) geht, als Almosen spenden. Gibt der Mawlā erst seine Zustimmung zu dem Verkauf, nachdem der Käufer den Sklaven weiterverkauft hat, so bleibt der zweite Vertrag ungültig. Wenn aber der Käufer den Sklaven nicht weiterverkauft, sondern dieser in seinem Besitze stirbt oder getötet wird, so kann der Kaufvertrag nicht mehr rechtsgültig werden, auch wenn der Mawlā ihn für verbindlich erklärt. Verkauft jemand den Sklaven eines anderen ohne dessen Auftrag, und erbringt der Käufer den unzweifelhaften Beweis (*baijina*), daß ein Geständnis (*iḥrār*) von seiten des Verkäufers oder des Eigentümers in dem Sinne abgegeben worden sei, daß der letztere dem Verkäufer keinen Auftrag zum Verkauf erteilt habe, so wird das Zeugnis des Klägers nicht berücksichtigt, wenn er aus diesem Grunde die Aufhebung des Vertrages verlangt. Falls jedoch der Verkäufer selbst diesen Umstand durch sein Geständnis bestätigt, so wird der Vertrag annulliert, wenn der Käufer es verlangt. Usurpiert jemand die Konkubine (*umm al-walad*) eines anderen oder eine von dessen Sklavinnen, welcher er die Freiheit nach seinem Tode versprochen hat (eine *mudabbara*), so haftet er nur für den Wert (*ḥīma*) der letzteren; nach Abū Jūsuf und Muḥammad haftet er bei beiden für den Wert.

Verkauft jemand das Haus eines anderen (ohne dessen Auftrag), so trägt er nicht die Gefahr, sobald der Käufer dasselbe mit dem eigenen Gebäude vereinigt hat; nach Abū Jūsuf und Muḥammad haftet der Verkäufer auf den Wert (des Hauses)¹. Später ging Abū Jūsuf zu Abū Ḥanīfas Ansicht über.

¹ Ināja Bd. III, S. 201.

Kapitel XIII.

Vorkaufsrecht (*ius praemptionis*).

باب الشفعة

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

Kaufen fünf Personen gemeinschaftlich von jemand ein Haus, so kann der Inhaber des Vorkaufsrechtes (d. i. der *schafī'*) sein Recht (nur) über den Anteil eines von ihnen geltend machen. Wenn aber jemand ein Haus kauft, welches fünf Personen gemeinsam gehört, so steht dem Schafī' zu, nach Belieben entweder das ganze Haus zu nehmen, oder auf das ganze zu verzichten (Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr 85: اخذها كلها او تركها).

Wenn jemand ein mit Palmenbäumen bepflanztes Grundstück zu einer Zeit kauft, wo die Palmen Früchte haben, so bezieht sich das Recht des Schafī' sowohl auf das Grundstück als auch auf die Bäume samt den Früchten. Ähnliches gilt in dem Falle, daß zur Zeit des Vertragsabschlusses die Palmen keine Früchte hatten, jedoch später im Besitze des Käufers Früchte bringen, ohne daß dieser (zur Zeit, wo der Inhaber des Vorkaufsrechtes sein Recht geltend macht) die Datteln gepflückt hat. Hat er jedoch (im ersten Falle)¹ die Datteln schon geerntet, so ist der Schafī' berechtigt, das Grundstück und die Palmenbäume gegen Auszahlung des Kaufpreises — der Wert der Datteln abgerechnet — vom Käufer zu nehmen.

Kauft jemand die Hälfte eines noch ungeteilten Hauses, und teilen die beiden Kontrahenten es darauf unter sich, so ist der Inhaber des Vorkaufsrechtes berechtigt, diejenige Hälfte zu nehmen, welche dem Käufer zukommt, sofern er nicht auf sein Recht verzichten will.

Entsteht zwischen dem Inhaber des Vorkaufsrechtes und dem Käufer eines Hauses Uneinigkeit über den Betrag des Kaufpreises, indem der erstere behauptet, der Kaufpreis betrage 1000 Drachmen, indessen der Käufer angibt, er habe das Haus für 2000 gekauft, und bringen beide Beweise für ihre Behauptungen bei, so entscheidet das Zeugnis des Schafī'.

Besitzt jemand einen Ma'dūn-Sklaven², welcher Schulden hat, und verkauft ein Haus, so ist der Sklave Inhaber des Vorkaufsrechtes; ist dagegen der Sklave Verkäufer, so steht das Vorkaufsrecht (*schuf'a*) dem Herrn zu³.

¹ Der Wortlaut unseres Textes ist an dieser Stelle ganz unklar. Daß sich die letzte Bestimmung nur auf den ersten Fall bezieht, ist aus der folgenden Stelle des Multakā al-abḥur S. ۱۷۹ zu ersehen: Kauft jemand ein Grundstück mit Bäumen, und haben die Bäume zur Zeit des Kaufes oder bringen sie später (im Besitz des Käufers) Früchte, so nimmt der Schafī' in beiden Fällen auch die Früchte vom Käufer. Hat dieser die Früchte geerntet, so kann der Schafī' nicht mehr Anspruch auf deren Auslieferung erheben; er nimmt in solchem Falle nur die Bäume mit dem Grundstück unter Abzug (des Wertes der Datteln) im ersten Falle und gegen den ganzen Kaufpreis im zweiten.

² Siehe Ma'dūn, Kap. XIV.

³ Das Verhältnis zwischen zwei solchen Personen ist ein derartiges, daß sie als Kompagnons (*schurakā*) betrachtet werden.

Wenn einige Balken (جدوع) in die Wand des Hauses eines Fremden eingebaut sind, so steht ihr Besitzer nicht als Mitbesitzer (*scharik*), sondern als Nachbar (*ġār*) im Genusse des Vorkaufsrechtes.

Besitzen¹ mehrere Personen eine res immobilis, so entsteht für den Nachbar ihres Besitztums kein Vorkaufsrecht, wenn sie dasselbe unter sich teilen. Kauft jemand ein Haus (allgemeiner: eine res immobilis) und unterläßt es der Inhaber der Schuf'a, von seinem Rechte Gebrauch zu machen, so steht ihm ein Vorkaufsrecht nicht mehr zu, wenn der Käufer das Haus auf Grund der Optio inspectionis dem Verkäufer gegen Rückzahlung des Kaufpreises zurückgibt.

Die Übertragung des Vorkaufsrechtes durch den Vater oder den Tutor (*waṣī* heißt zugleich Testamentsvollstrecker) auf den Unmündigen ist nach Abū Jūsuf zulässig; nach Muḥammad und Zufar ist ein solcher Unmündiger erst dann berechtigt, sein Vorkaufsrecht auszuüben, wenn er seine Pubertät erreicht hat.

Der Mitbesitzer eines Weges² geht bei Ausübung des Vorkaufsrechtes dem Nachbar vor.

Der Mitbesitzer eines Balkens, der mit der Wand eines Hauses verbunden ist, wird betreffs seines Vorkaufsrechtes als Nachbar betrachtet.

Kapitel XIV.

Über einen von seinem Herrn zum Betreiben von Handelsgeschäften befugten Sklaven, den sein Herr verkauft oder freiläßt.

باب المأذون بيده مولاة او يمتة

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — es möge sich Gott der Allerhöchste über sie erbarmen —:

Verkauft jemand seinen Sklaven³, der die Erlaubnis hat, Handel zu treiben, und der Schulden eingegangen ist, für welche er mit seiner eigenen

¹ Hier sah ich mich genötigt, bei der Hidaja S. 804 Hilfe zu suchen; denn in Befolgung der bekannten Regel -rede wenig, sage viel- hat es unser Verfasser so weit gebracht, diesen ganzen Abschnitt mit folgenden Worten auszudrücken: *wa-lā schufa fi ḵiṣma wa-bijār ruja* (S. 86 Z. 3); eine Prägnanz, um die ihn sogar der Verfasser des Muḥtaṣar al-wiḵāja beneiden würde! Das Verständnis wird besonders erschwert durch die Unsicherheit der Vokalisation des Wortes *bijār*. In der vorliegenden Übersetzung folgte ich der Vokalisation der Hidaja: *wa-lā schuf'ata fi ḵiṣmatin wa-lā* (scil. *schuf'ata fi*) *bijāri rujatin*.

² *Asch-scharik fi-tariḵ*. Hier ist wohl folgendes gemeint: Gaius et Titus possident domos duas communi via coniunctas, Gaio autem domum suam vendente, Tito ius est, illam domum suae adiungendi, si dederit, quod eius loco esset. (Freitag, Lexikon arabico latinum Bd. II, S. 435.)

³ Nach der Ināja Bd. IV, S. 203 ist hier hinzuzufügen: »für einen Preis, dessen Betrag kleiner ist als der der Schulden-. Es wird ferner vorausgesetzt, daß der Verkauf ohne Zustimmung der Gläubiger des Sklaven erfolgt und dabei zu einer Zeit, wo die Schulden fällig sind (والدين حال).

Person verantwortlich ist¹, und läßt der Käufer nach der Empfangnahme denselben verschwinden, so sind die Gläubiger (des Sklaven) berechtigt, nach Belieben von dem Verkäufer oder von dem Käufer die Sicherstellung ihrer Forderungen in Höhe des Wertes (*kīma*) des Sklaven zu verlangen, oder aber den Bai'-Vertrag gegen Empfangnahme des Kaufpreises (*taman*) als gültig anzuerkennen. Haben die Gläubiger in solchem Falle ihre Forderungen dadurch gesichert, daß ihnen der Verkäufer den Wert des Sklaven ausgezahlt hat, so ist letzterer berechtigt, die Rückzahlung des *Kīma* zu beanspruchen, falls ihm der Sklave später propter defectum zurückgegeben wird. Das Recht der Gläubiger geht dann wiederum auf den Sklaven über.

Wenn ein Sklave im Werte von 1000 Drachmen, dem der Herr die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben, einen Sklaven im Werte von gleichfalls 1000 Drachmen besitzt, und Schulden im Betrage von 1000 Drachmen hat, darf der Herr dessen (d. h. des *ma'dūn*-Sklaven) Sklaven freilassen. Sind jedoch die Schulden des *Ma'dūn* dem Werte der beiden gleich, so ist eine solche Freilassung nicht zulässig. Nach Abū Jūsuf und Muḥammad darf die Freilassung in beiden Fällen stattfinden, da der Herr auf diese Weise die Haftung mit dem Werte des (*ma'dūn*-) Sklaven auf sich übernimmt.

Kapitel XV.

Einzelne Fragen aus dem Buche der Bai'-Verträge, welche in keines der aufgeführten Kapitel hineingehören.

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — es möge sich Gott der Allerhöchste über sie erbarmen —:

Es sagt jemand zu einem anderen: Verkaufe deinen Sklaven für 1000 Drachmen an N. N.; außer diesen 1000 werde ich dir noch 500 Drachmen zum Preise zahlen, für die ich mich verbürge. Ein solcher Bai'-Vertrag ist (wenn der erstere auf diesen Vorschlag eingelt und den Sklaven verkauft) rechtsgültig: der Verkäufer erhält die 1000 Drachmen vom Käufer und die 500 vom Garanten. Hat dieser jedoch gesagt: »außer den 1000 werde ich dir noch 500 geben, für die ich mich verbürge«, ohne hinzuzufügen: »zum Preise«, so wird ein rechtsgültiger Kauf für 1000 Drachmen abgeschlossen, und der Verkäufer ist nicht berechtigt, irgendwelche Ansprüche gegen den Garanten zu erheben.

Kauft jemand eine Sklavīn für 1000 Drachmen und heht späterhin — nach erfolgter Empfangnahme der Sklavīn — den Vertrag unter Zustimmung des Verkäufers und mit der Vereinbarung einer Rückzahlung von 500 oder 1500 Drachmen auf, so erfolgt die Aufhebung² gegen Rück-

¹ Unser Text hat den folgenden Ausdruck: *عليه دين يحيط برقبته*, der wörtlich heißt: eine Schuld, welche an seinem Halse hängt. Nach meiner Ansicht bedeutet er: ein Sklave, der so viel Schulden hat, daß alles, was er besitzt, zu ihrer Deckung nicht genügt, und dessen Person daher den Gläubigern als Garantie dient.

² Da diese Vereinbarung ungültig ist.

zahlung des Kaufpreises. Wenn in der Zwischenzeit die Sklavin (im Besitz des Käufers) einen Mangel (*'aib*) bekommen hat, darf die Aufhebung des Vertrages auch gegen Rückzahlung eines kleineren Betrages erfolgen; dieser Betrag darf aber den Kaufpreis nicht übersteigen; wenn nämlich in solchen Falle der Käufer die Aufhebung des Vertrages gegen Rückzahlung eines höheren Betrages mit dem Verkäufer vereinbart, so ist zur gesetzmäßigen Aufhebung (trotzdem nur) die Rückzahlung des Kaufpreises erforderlich.

Wenn ein Mann, in dessen Besitz sich ein Haus befindet (welches ihm streitig gemacht wird, vor dem Gericht), beweist, dasselbe von einem gewissen N. N. für 1000 Drachmen gekauft und den Preis bezahlt zu haben, indessen auch der Kläger (im Texte -ein N. N.*) seine Behauptung, das Haus von derselben Person für 1000 Drachmen gekauft und den Preis bezahlt zu haben, mit unzweifelhaften Beweisen (*baijna*) erläutert, so wird das streitige Haus nach Abū Hanīfa und Abū Jūsuf demjenigen zugesprochen, in dessen Besitz es sich augenblicklich befindet. Nach Muḥammads Ansicht wird es dem Kläger zugesprochen; denn die 1000 Drachmen decken sich mit den anderen 1000.

Verheiratet jemand eine Sklavin, welche er für 1000 Drachmen gekauft, jedoch noch nicht in Empfang genommen hat, und vollzieht der Ehegatte den Koitus mit ihr, so ist der Ehevertrag rechtsgültig. Der Eheschluß¹ gilt für den Käufer als Empfangnahme des Kaufobjektes. Dies ist jedoch nicht der Fall, wenn ein Koitus noch nicht stattgefunden hat.

Wenn jemand einen Sklaven kauft und vor Entrichtung des Kaufpreises² verschwindet, so kann der Richter in dem Falle, daß der Verkäufer (die Angelegenheit vor das Gericht bringt und) genügenden Beweis für die Tatsache des Vertragsabschlusses³ liefert, den Verkauf des Sklaven zur Tilgung der Forderung des Klägers nicht anordnen, solange der Aufenthalt des Käufers bekannt ist. Ist das nicht der Fall, so wird der Sklave verkauft und der Kaufpreis (dem Kläger) entrichtet.

Wenn zwei Personen einen Sklaven gemeinschaftlich kaufen und eine von ihnen (vor Entrichtung des Kaufpreises und Empfangnahme des Gekauften) verschwindet, so ist die andere berechtigt, den vollständigen Kaufpreis zu entrichten und den Sklaven in Empfang zu nehmen. Erscheint der erstere hierauf wieder, so kann er seinen Anteil nicht eher bekommen, als bis er seinem Kompagnon den Preis⁴ ausgezahlt hat. Dies ist Muḥammads Ansicht. Abū Jūsuf meint jedoch: auch wenn der Anwesende den ganzen Kaufpreis entrichtet, so kann er trotzdem nur seinen Anteil in Empfang nehmen und über den an Stelle seines Kompagnons entrichteten Betrag nach eigenem Ermessen verfügen.

¹ Ināja Bd. III, S. 234.

² Ebenda: Und vor der Empfangnahme des Sklaven.

³ Hat der Kläger nicht bewiesen, daß er den Sklaven wirklich verkauft hat, so wird seine Klage nicht berücksichtigt.

⁴ Zu verstehen ist natürlich: den entsprechenden Teil (die Hälfte) des Kaufpreises.

Wenn sich jemand durch einen Ehevertrag mit einer Frau — ohne einen Auftrag ihrerseits — verbindet, und diese ihre Zustimmung erst gibt¹, nachdem der Mann eine Ehescheidung durch Schimpfworte vorgenommen hat, so ist die Ehescheidung null².

Wenn jemand seine Sklavin für 1000 Miṭḡāl Gold und Silber kauft, so wird je die Hälfte des Kaufpreises in Gold und Silber gerechnet.

Hat jemand eine Forderung von 10 Drachmen an einen anderen und begleicht sie dieser, indem er, ohne daß der Empfänger es bemerkt, nicht vollwertige Münzen liefert³, so wird die Schuld getilgt, wenn der Gläubiger die Münzen ausgibt, oder wenn dieselben irgendwie zugrunde gehen. Abū Jūsuf meint jedoch: der Gläubiger ist berechtigt, dem Schuldner eine den in Empfang genommenen gleiche Anzahl minderwertiger Münzen zurückzugeben und die Entrichtung des ihm schuldigen Betrages (in vollwertigen Münzen) zu beanspruchen.

Der Vogel, der auf jemandes Grundstück Junge bekommen hat, gehört demjenigen, der ihn fängt. Ähnliches gilt von einer Gazelle, welche ihr Lager auf jemandes Grundstück hat.

Gehört ein Sklave zwei Personen zugleich und kauft sein Vater, der wohlhabend ist, dem einen sein Anteil ab, so muß er demjenigen Kompagnon, welcher seinen Anteil nicht verkauft hat, das Eigentum sicherstellen (*damān*). (Der andere Kompagnon) ist dabei herechtigt, seinen Anteil an demjenigen zu verkaufen, welcher ihm einen höheren Kaufpreis anbietet⁴.

¹ Wird ein Ehevertrag ohne Wissen bzw. Auftrag der Frau abgeschlossen, so wird er nur dann rechtsgültig, wenn die Frau ihre Zustimmung nachträglich gibt; tut sie das nicht, so ist der Vertrag nichtig.

² Die Ehescheidung ist Aufhebung eines bestehenden rechtsgültigen Vertrages; besteht ein solcher nicht, kann auch eine Aufhebung nicht erfolgen; da in unserem Falle, wie erwähnt, der Ehevertrag der Zustimmung der Frau bedarf, um in Kraft zu treten, so kann er, gleichviel in welcher Weise, vor diesem Momente nicht aufgehoben werden.

³ *zaiḡ*, Plur. *zujūf* können sowohl falsche als auch derart abgenutzte Münzen sein, die zurückgewiesen werden.

⁴ Ich möchte hier nicht behaupten, daß dieser Satz die einzig mögliche Übersetzung des arabischen Ausdrucks *ولا بأس ببيع من يزيد في السلعة* bildet. Dem Wortlaut des Textes gemäß ist er nicht einmal der allerwahrscheinlichste. Daß ich aber unter *as-sil'a* (die Ware) den Sklaven verstehe und die Handlung dem Kompagnon zuschreibe, da aus dem impersonellen *لا بأس ب* nicht herauszulesen ist, wer sie vollzieht, ist lediglich aus dem Grunde geschehen, weil mir das vorliegende Sätzchen, wie es auch im arabischen Texte der Fall zu sein scheint, nicht als ein selbständiges vorkommt, sondern als eine nähere Bestimmung des vorhergehenden Beispiels. Will man dagegen hierin eine selbständige gesetzliche Bestimmung erblicken, was in Anbetracht der ziemlich verwirrten Anordnung des *ḡami' as-ṣaḡīr* trotz des Bindewortes *wa* nicht unmöglich ist, so muß die Übersetzung folgendermaßen lauten: Es ist (bei Abschluß eines Kaufvertrages, bevor sich beide Kontrahenten über den Preis geeinigt haben, dem Verkäufer) erlaubt, den Gegenstand an demjenigen (scil. wenn mehrere Kauflustige vorhanden sind) zu verkaufen, der ihm einen höheren

Kauft jemand ein Haus oder Kleider, so steht ihm eine Optio (*inspectionis*) nicht mehr zu, wenn er das Äußere des Hauses, der zusammengefalteten Kleider (vgl. Durar-Ġurar Bd. II, S. 493) oder die Stellen, wo die Kleider gefaltet sind, gesehen hat.

Kauft jemand von einem anderen eine Sklavin für 1000 Drachmen und verkauft dieselbe — nach der Empfangnahme, jedoch vor Entrichtung des Kaufpreises — an den Verkäufer für 500 Drachmen zurück, so ist der zweite Vertrag rechtsungültig.

Preis anbietet. D. h. da der Prophet das *najasch* verboten hat (Hidaja 517, 'Inaja Bd. III, S. 134: ونهى رسول الله عن التجش), welches darin besteht, daß jemand bei einem noch nicht abgeschlossenen Verträge einen höheren Preis anbietet nur in der Absicht, hierdurch den Käufer zu einem höheren Gebote zu treiben, so könnte man leicht denken, daß jede Einnischung in den Vertrag von diesem Verbote getroffen wird. Das wäre nicht richtig; denn Mohammed erlaubt die Einnischung in wirklicher Kaufabsicht bis zu dem Moment, wo sich beide Kontrahenten über den Preis geeinigt haben. Wie aus dieser Ausführung zu ersehen ist, kommen beide Übersetzungen im Grunde genommen auf dasselbe hinaus: die erstere bezieht die Bestimmung lediglich auf den vorhergehenden Fall, die letztere bietet eine allgemeinere Regel, welche auf alle Fälle — daher natürlich auch auf den vorliegenden — angewendet werden kann.

Von einem Vorkaufsrecht könnte hier keine Rede sein, da das Kaufobjekt (d. h. der Sklave) eine *res mobilis* ist.

III. Anmerkungen.

Obligationen.

(Kitāb al-Bujū').

Die arabischen Rechtsschriftsteller geben an¹, daß das Wort Bai' (Plur. Bujū') zu denjenigen Ausdrücken gehört, die *addād* genannt werden und die Eigentümlichkeit aufweisen, zugleich zwei entgegengesetzte Begriffe zu bezeichnen, deren Auseinanderhalten nicht immer leicht, öfter fast unmöglich ist. Es bezeichnet den Kauf sowie den Verkauf und mit dem Part. act. Bā'i wird jeder der beiden Kontrahenten, Käufer bzw. Verkäufer gekennzeichnet². Ebenso kann die Wurzel *schryj*, die vornehmlich •kaufen• zu bedeuten pflegt, wie van den Berg nachgewiesen hat³, selbst im Koran nicht immer mit diesem Worte übersetzt werden. Die *addād*, deren Zahl in der gewöhnlichen Sprache nicht unbeträchtlich ist, kommen als technische Ausdrücke der Jurisprudenz besonders häufig vor und sind ganz dazu angetan, das schon ohnedies nicht leichte Verständnis des möglichst prägnanten Stils im höchsten Grade zu erschweren.

Wie kommt es, daß z. B. Worte, welche •Schuld•, •Gläubiger• bedeuten, zugleich zur Bezeichnung der entgegengesetzten Begriffe •Forderung bzw. Schuldner• dienen?

Eine alles umschließende Erklärung dieser Erscheinung ist zwar kaum zu geben, es erscheint jedoch möglich, in einzelnen Fällen, wie bei den Worten *bai'*, *jarim*, *dain* usw., von der Grundbedeutung des Stammes ausgehend, durch nähere Bestimmung der Begriffe eine wahrscheinliche Deutung vorzuschlagen. Wenn es wahr ist, daß die Sprachformen ein Abbild der Gedankenwelt, oder besser der Denkungsart eines Volkes oder eines einzelnen Menschen darstellen, so muß man die Erklärung in der Anschauungs- und Vorstellungsweise des Arabers suchen, die sich in seiner Ausdrucksweise offenbart. Unterzieht man beide durch dasselbe Wort zum Ausdruck gebrachte Begriffe einer näheren Untersuchung, so wird man einsehen, daß beide im Grunde genommen doch nicht so weit voneinander entfernt sind, wie dies beim ersten Blicke der Fall zu sein scheint; die beiden Worte, mit welchen ein derartiges arabisches Didd in der Regel wiedergegeben wird, drücken einen einzigen Begriff aus. Der deutsche Sprachgebrauch läßt diesen Gedanken in dieser Hinsicht leicht veranschaulichen. Jeder Kauf ist zugleich ein Verkauf, beides bildet lediglich, im Deutschen ist das auch an der gemeinsamen Wurzel zu ersehen, die beiden Seiten eines ein-

¹ Vgl. z. B. die ersten Seiten der *Inaja*, des *Durar-Gurar* usw.

² Al-Buhārī, *Sahih* Bd. II, S. 9: *البيعان | البائمان | بالخيار حتى يتفرقا*.

³ Van den Berg, *De contractu* -Do ut des- jure muhammedano S. 28.

zigen Vertrages. An diesen einen Vertrag, der darin besteht, daß einer etwas unter der Bedingung gibt, daß er ein Äquivalent dafür bekommt — do ut des —, also lediglich an einen Austausch von gleichartigen Leistungen denkt der Araber in unserem Falle, ihn nennt er *bai'*. Für unser Denken ist diese Ausdrucksweise natürlich auf den ersten Blick befremdend, eben weil wir gewöhnt sind, an die beiden Seiten zu denken und die Wesenseinheit außer acht zu lassen. Ähnlich hat die arabische Sprache die Vorstellung eines zwischen zwei Personen bestehenden Schuldverhältnisses durch das Wort *dain* zum Ausdruck gebracht. Jeder der beiden Personen heißt *jarīm*; je nach der Partei bezeichnet das Wort *dain*, als Gegenstand des Verhältnisses, die Schuld oder die Forderung, und in derselben Weise ist *jarīm* als derjenige, der in ein Schuldverhältnis verwickelt ist, einmal der Schuldner und einmal der Gläubiger.

Im alltäglichen Sprachgebrauch bezeichnet das Wort *bai'* den „Austausch einer Sache gegen eine andere“. Als technischer Ausdruck der Jurisprudenz dagegen nur: „den Austausch von zwei Sachen, durch welche ein Gewinn herbeigeführt wird“¹. Dazu ist das gegenseitige Einverständnis der beiden Parteien eine unerläßliche Voraussetzung². Mit dem Worte „Sache“ wird nicht jede beliebige Res bezeichnet³, sondern lediglich eine *res sensu juridico*, welche Eigenschaft nur die *bona* (مال) besitzen. Der Wein ist z. B. nach dem mohammedanischen Rechte kein *māl*, ein Eigentumsrecht kann nicht an ihm begründet werden, weil er von einem Moslem zu keinen Zwecken gebraucht werden darf⁴. Gott hat die *Bai'*-Verträge im Koran ausdrücklich für zulässig erklärt; denn es steht geschrieben: „Und Allah hat das Verkaufen (!) erlaubt und den Wucher verwehrt“⁵. Sie sind auch in der Sunna begründet: Der Prophet selbst hat oft derartige Verträge geschlossen.

Die Elemente dieser Verträge sind:

1. Zwei Kontrahenten. Wird einer von ihnen *muschtarī* (Käufer) genannt, so bezeichnet das Wort *bā'i* den Verkäufer.
2. Zwei Objekte, die gewöhnlich *al-'inaqānī*, d. h. die beiden Äquivalente, genannt werden. Das eine gilt als Verkaufs- bzw. Kaufobjekt (*al-mabī'*), das zweite als Preis (*taman*). Mit Rücksicht auf das Kaufobjekt werden alle *Bai'*-Verträge in vier Gruppen eingeteilt: 1. Tausch einer Ware gegen eine ähnliche. Das ist Tausch (معاوضة) im eigentlichen Sinne des

¹ Durar-Ġurar Bd. I, S. 1: البيع هو مبادلة مال بمال على طريق الأكتساب.

² Buḥārī Bd. II, S. 1: على تراضٍ منهما.

³ Ināja, Bd. III, S. 1.

⁴ Vgl. dagegen bei van den Berg „De contractu usw.“ S. 28 Fußnote eine Stelle von Ibn Ḳasim, wonach in diesem Falle unter „Sache“ (شيء) auch das zu verstehen ist, was kein *māl* ist.

⁵ Koran, Übers. Henning (in der vorliegenden Arbeit ist der Koran nach dieser Übersetzung zitiert), Sure II, Vers 274. Vgl. noch Buḥārī Bd. II, S. 1, Ināja Bd. III, S. 1.

Wortes. 2. Tausch einer Ware gegen einen Preis (*taman* = Gold oder Silber). Das ist der eigentliche Bai'-Vertrag. 3. Tausch eines Preises gegen einen anderen, Silber gegen Silber oder Gold bzw. Gold gegen Gold. Ein derartiger Vertrag wird صرف (Geldwechsel) genannt. 4. Die letzte und für uns wichtigste Unterabteilung umfaßt diejenigen Verträge, bei denen eine Schuld (*dain*) oder besser ein Forderungsrecht gegen einen Preis eingetauscht wird. Das ist der Pränumerationskauf, *as-salam* oder *as-salaf*. Teilt man die Bai'-Verträge in Hinsicht auf den Preis, so kann man wiederum vier Arten unterscheiden:

1. Kaufvertrag, bei welchem der bisher bezahlte Preis bei Festsetzung des Kaufpreises nicht in Anrechnung gebracht wird (مساومة).

2. Verkauf mit Gewinn, unter Angabe des Selbstkostenpreises (مراجمة).

3. Verkauf zum Selbstkostenpreis (تولية).

4. Verkauf zu einem Preise unter dem Werte der Sache (وضيعة).

Das Salam¹ ist der Kaufvertrag, durch den sich der Verkäufer (المسلم إليه) verpflichtet, dem Käufer (المسلم) ein genau bestimmtes Objekt (المسلم فيه) zu einem festgesetzten Termin für den zur Zeit des Vertragsabschlusses empfangenen Preis zu liefern.

Von dem gewöhnlichen Schuldverhältnis (*dain*) unterscheidet sich dieser Vertrag dadurch, daß das Kaufobjekt ein vom Preise verschiedenes sein kann und daß ein Gewinn nicht verboten ist. Bei einem Schuldverhältnis muß dagegen die Leistung des Schuldners in Art und Umfang mit der in Empfang genommenen genau übereinstimmen und die Stipulierung eines Gewinnes ist unzulässig. Vom eigentlichen Kauf (*Bai' wa-schirā'*) trennt ihn andererseits der Umstand, daß das Objekt beim Abschluß des Vertrages nicht zugegen sein darf. Indessen muß der Preis gleich nach Abschluß des Vertrages und noch vor der Trennung der Kontrahenten vom Käufer hergegeben und durch den Verkäufer in Empfang genommen werden.

Die Zulässigkeit des Pränumerationskaufes ist durch den Wortlaut des Koran² sowie durch eine Tradition des Ibn 'Abbās³ verbürgt. Nach Abū Hanifa ist die Gültigkeit eines Salam-Vertrages von folgenden sieben Bedingungen abhängig:

¹ Hammer, Des Osm. Reiches usw. S. 15 *as-Sulm* = Übergabe (?!). Es ist bekannt, daß der weitberühmte Verfasser der Geschichte der Osmanen — was seine arabischen Arbeiten betrifft — kein besonderer Liebhaber der Genauigkeit war, und doch muß man sich wundern, daß ihm überhaupt möglich war, so grobe Fehler zu begehen, wie dies in seinem angeführten Werke öfter geschehen ist. Einige Perlen dieser Art sind: *as-Sulm* = Übergabe (sic! S. 15); S. 22: Von dem gesetzmäßigen Gewinn im Wiederverkauf = *al-Murābahat*; ebenda: Von den Rechten des Käufers auf die Grenze eines unbeweglichen Gutes = *Huqūq wal-istiḥḥāk*; S. 11: Vom Verkauf aus der zweiten Hand *al-chiar* (!) u. a. m.

² Sure II, 274.

³ Inaja Bd. III, S. 202.

1. Bestimmung des Genus (جنس) des Kaufobjekts,
2. " der Spezies (نوع) " :
3. " seiner Eigenschaften (صفة معلومة), d. h. ob gut oder schlecht.
4. Bestimmung des Quantums (مقدار).
5. Festsetzung des Lieferungsstermins (اجل).
6. Das Bekanntsein des Quantums der als Preis dienenden Sache, wenn das eine Ware ist, deren Umfang nach Maß oder Gewicht bestimmt wird.
7. Angabe des Lieferungsortes, wenn die Lieferung mit Transportauslagen verbunden ist. Nach Abū Jūsuf und Schaibāni ist die unter 6. angeführte Bedingung überflüssig und die Angabe des Lieferungsortes für die Gültigkeit des Vertrages ohne Bedeutung.

Ungültig ist ein derartiger Vertrag, wenn die Kontrahenten vor Auslieferung und Empfangnahme des Preises sich voneinander trennen.

Der Verkäufer darf über den Preis vor dessen Empfang nicht verfügen, ebenso der Käufer über die gekaufte Sache. Letztere Bestimmung findet auf alle Bai'-Verträge Anwendung; bei diesen läßt jedoch Abū Hanifa eine Ausnahme gelten für den Fall, daß das Kaufobjekt eine Res immobilis ist. Es ist überflüssig zu erwähnen, wie das bei Kudūri geschehen ist, daß sowohl die Bildung einer Gesellschaft (*schirka*) zur Verfügung über das Objekt wie der Verkauf zum Selbstkostenpreise (*taulija*) zu diesen unerlaubten Verfügungen über das Objekt gehören.

1. Die Festsetzung der Eigenschaften des Kaufobjekts ist, wie aus dem Vorhergehenden erhellt, ein unentbehrliches Erfordernis für die Gültigkeit eines Prämumerationskaufes; es muß bei Abschluß des Vertrages genau bestimmt werden, ob die zu liefernde Ware gut oder schlecht sein soll. Entsteht nach Vertragsschluß ein Streit darüber, ohne daß die Gültigkeit des Vertrages angefochten wird, so entscheidet das Votum des Verkäufers, und zwar aus dem Grunde, weil er für die Gültigkeit des Vertrages eintritt, indem er behauptet, daß die Bedingung erfüllt worden sei. Denn obwohl der Käufer den Vertrag durch seine Aussage nicht annullieren will, so muß dieses Ergebnis doch eintreten, wenn man auf seine Aussage Gewicht legt. Deswegen muß die Entscheidung sich nach der Aussage des Verkäufers richten, wenn der Vertrag nicht als ungeschehen angesehen werden soll.

Ähnlich wie im vorhergehenden Falle bildet die genaue Festsetzung des Lieferungsstermins eine Essentiale für den Salam-Vertrag. Diese Bestimmung hat sowohl einen praktischen Grund — sonst würde es nie zur Lieferung, aber desto leichter zu Streitigkeiten kommen — als auch einen Ausspruch des Propheten für sich: „Wer von euch einen Salam-Vertrag schließt, der schließe ihn mit bekanntem Maß oder¹ bestimmtem Gewicht

¹ Inaja Bd. III, S. 209. *wa* übersetze ich hier mit „oder“, denn eine Sache kann nicht zugleich mit Gewicht und mit Maß bestimmt werden.

mit Lieferung zu einem bestimmten Termin¹. Die kürzeste Frist des Lieferungstermins beträgt nach Durar-Ġurar² einen Monat, nach anderen drei Tage und nach Dritten über einen halben Tag. Die sofortige Lieferung ist unter keinen Umständen zulässig.

2. Der Preis ist vor Trennung der beiden Kontrahenten auszuliefern und in Empfang zu nehmen. Die Bestimmung des Gesetzes hierüber ist zu rigoros; eine Empfangnahme muß auf alle Fälle erfolgen. Verziehtet der Käufer auf eine Forderung an den Verkäufer als Preis (d. h. Aufrechnung) und findet deswegen keine Empfangnahme des Preises zur Zeit des Vertragsabschlusses statt, so wird der Vertrag als ungeschehen betrachtet. Die Nichtigkeit eines Teiles des Vertrages führt jedoch die Annullierung des Ganzen nicht herbei. Wird die Hälfte des Preises gesetzmäßig ausgeliefert und in Empfang genommen, so bewährt die darauf bezügliche Hälfte des Vertrages ihre Gültigkeit; der auf die übrige Hälfte bezügliche Teil ist ungültig.

3. Beim gewöhnlichen Kauf bzw. Verkauf, wo die Lieferung der Sache vor Trennung der Kontrahenten erfolgt, darf das Gewicht oder das Maß der Ware mit jedem beliebigen Gegenstande bzw. Hohlmaße, auch wenn sein Gewicht oder Umfang unbekannt ist, etwa mit einem Stein oder mit einem beliebigen Kübel bestimmt werden. Denn das Gewicht- bzw. Hohlmaß, dessen Normalumfang nicht feststeht, gilt naturgemäß als bekannt (*ma'lūm*), wenn es im gegebenen Augenblicke gegenwärtig ist. Da die Lieferung des Gegenstandes bei einem Salam-Vertrag erst zu einem späteren Termin erfolgt, kann und darf zur Bestimmung des Objekts ein derartiges Maß nicht angewendet werden. Die Möglichkeit ist nämlich nicht ausgeschlossen, daß das in Frage kommende Hohlmaß bis zum Eintritt des Lieferungstermins verloren oder zugrunde geht oder auch seine Form ändert, und infolgedessen ist den Streitigkeiten der Parteien Tor und Tür geöffnet, da das Quantum des Objekts nicht genau bestimmt und bestimmbar ist. Wird daher ein Salam-Vertrag unter solcher Bedingung geschlossen, so ist er ungültig, da eine große Unbestimmtheit (*ġarar* = *res incerti eventus*) nicht zu beseitigen ist.

5. und 6. Sind Genus, Spezies, Quantum und die übrigen Eigenschaften einer Sache angegeben³, so kann sie immer den Gegenstand eines Salam bilden, wenn sie ein Gegenstand ist, von dem man Besitz ergreifen kann. Selbstverständlich sind hier diejenigen *res fungibiles* gemeint, deren Größe nach Gewicht, Maß oder Zahl bestimmt wird. Aus diesem Grunde können die Fische auch hier nicht ausgenommen werden. Es ist nur zu betonen, daß die Fische unter keinen Umständen nach Zahl verkauft werden

¹ Durar-Ġurar Bd. II, S. 534.

² Durar-Ġurar Bd. II, S. 535.

³ Vgl. Inaja Bd. III, S. 226: وكل ما أمكن ضبط صفته ومعرفة مقدارہ جاز

السم فيه. Das Salam ist zulässig über jede Sache, deren Eigenschaften fixiert und deren Quantum angegeben werden kann.

dürfen, da die einzelnen Fische ihrer Größe nach voneinander verschieden sind. Handelt es sich um frische Fische, so muß noch eine besondere Bedingung erfüllt werden, die bei anderen Sachen nicht in Frage kommt. Bei Fischen, die nur zu einer bestimmten Jahreszeit oder in bestimmter Gegend gefangen werden, müssen Vertragsabschluß¹ und Lieferungstermin in die Saison des Fischfanges fallen, was bei Fischen, die zu jederzeit gefangen werden, nicht erforderlich ist.

7. Aus demselben Grunde wie in vorerwähntem Falle halten Abū Jūṣuf und Muḥammad den Salam-Vertrag über Fleisch für erlaubt. Abū Ḥanifa zeigt sich hier übertrieben pedantisch und konservativ — viel mehr als selbst Schāfi'i. Er hält nämlich diesen Vertrag deswegen für unzulässig, weil die verschiedenen Größe der Knochen im Fleische die genaue Angabe des Quantums des Objekts unmöglich mache.

8. Eier und Nüsse dürfen durch einen Salam-Vertrag nach Zahl verkauft werden. Hier nimmt man an, daß alle einzelnen Stücke ihrer Größe nach gleich sind. Auf Gurken oder etwa Granatäpfel erstreckt sich dies nicht, denn die einzelnen Früchte sind nicht gleich groß. Eine gewisse Individualität bemerkt man auch bei den Tieren. Infolgedessen erklärt unsere Schule den Salam-Vertrag hier für unzulässig, obgleich Schāfi'i der Ansicht ist, daß durch Angabe der Eigenschaften eines Tieres das Kaufobjekt genügend bestimmt werden kann.

Es darf ferner ein Salam-Vertrag über Kleider bzw. Kleiderstoffe geschlossen werden, falls deren Länge, Breite und Ruḳ'a² (رقمه) angegeben sind, bei Seidenstoffen auch das Gewicht. Ein Pränumerationskauf über Edelsteine darf nicht geschlossen werden, es sei denn, daß die einzelnen Stücke einander gleich sind. Die kleinen Perlen werden nicht der Zahl nach, sondern gewichtsweise verkauft.

Die bisherigen Ausführungen lassen schon verstehen, daß auch Sachen wie ein Pokal, ein Paar Schuhe u. a. m. durch einen Salam-Vertrag gekauft werden können, vorausgesetzt, daß alle Erfordernisse, die die Gültigkeit dieser Verträge bedingen, erfüllt werden. Ist diesen Bedingungen nicht genügt, so ist das Salam nicht zulässig; d. h. er wird als ungültig betrachtet, wenn er trotz alledem geschlossen wird: es entstehen daher naturgemäß

¹ Der Ausdruck des Al-ḡamī as-ṣaḡīr **الآ في حينه وزمانه** ist zu allgemein; es ist daraus nicht zu ersehen, ob sich diese Bestimmung auch auf den Vertragsabschluß erstreckt oder nicht. Ich folge hier der 'Inaja Bd. III, S. 206, welche sagt: **ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى المجل**. Nach Asch-Schāfi'i spielt letztere Bedingung keine Rolle; erforderlich ist nur, daß das Objekt zu dem Eintritt des Termins lieferbar ist. Zur Unterstützung ihrer Ansicht führt unsere Schule einen Ausspruch des Propheten (Inaja a. a. O.), wonach dieser gesagt haben soll: -Ihr sollt keinen Salam-Vertrag über Früchte vor Beginn ihrer Reifezeit abschließen.- Eine Stütze dieser Ansicht könnte man jedoch meiner Ansicht nach darin kaum erblicken. Das in diesem Ausspruche enthaltene Verbot ließe sich auch nur auf die Lieferung oder den Lieferungstermin beziehen.

² Unter **ruḳ'a** ist die Dicke, hier Stärke, zu verstehen. 'Inaja Bd. III, S. 225.

keine Rechte bzw. Pflichten für die vertragschließenden Parteien. Bestellt jemand einen Pokal, einen Becher u. a. m. mit bestimmten Maßen und bestimmtem Inhalt für einen bestimmten Preis — wobei gleichgültig bleibt, ob er den ganzen Preis, einen Teil oder schließlich nichts vor seiner Entferrnung auszahlt —, so ist der auf diese Weise geschlossene Vertrag kein Salam, da eine Hauptbedingung, die Festsetzung des Lieferungsstermins, wie in unserem Beispiele vorausgesetzt worden, nicht erfüllt ist. Dieser Vertrag ist aber auch kein gewöhnlicher Bai, da der Prophet ausdrücklich verboten hat, einen Kaufvertrag über eine Sache, die noch nicht existiert, d. h. über die der Mensch nicht verfügen kann (معدوم), zu schließen, es sei denn bei einem Salam¹. Infolgedessen entsteht für den Besteller keine Verpflichtung, die bestellte Sache gegen Bezahlung des Preises zu nehmen.

9. Das Verkaufsobjekt muß sich beim Salam zur Zeit des Eintritts des Lieferungsstermins in vollem, rechtmäßigem Besitz des Verkäufers befinden. Denn nur hierdurch ist überhaupt die Möglichkeit einer Lieferung gegeben. In unserem Fall ist dem nicht so, der Weizen ist noch nicht in die Eigentumssphäre des B. gelangt, das geschieht erst durch die Empfangnahme. Die Empfangnahme kann entweder durch den Käufer selbst oder — was an der Sache nichts ändert — durch einen von ihm bevollmächtigten Dritten erfolgen. Dem B. steht selbstredend die Wahl seines Vertreters frei; er kann daher auch dem A. mit dieser Vertretung beauftragen. Geschieht letzteres, so ist A. verpflichtet, den Weizen zuerst einmal als Bevollmächtigter des B. und in dessen Namen und erst dann zur Tilgung der aus dem Salam-Vertrage entstandenen Verpflichtung zum zweitenmal für sich selbst zu messen und in Empfang zu nehmen. Das zweite Messen und Inempfangnehmen ist jedoch überflüssig, wenn das betreffende Quantum nicht das Kaufobjekt, sondern etwa den Betrag eines Darlehns (*kard*) bildet. Der Prophet hat verboten, Nahrungsmittel (*ta'ām* bedeutet in der Rechtsprache gewöhnlich Weizen und Weizenmehl) zu verkaufen, ohne sie zweimal zu messen.

10. Der Käufer bei einem Salam-Vertrag kann dagegen den Verkäufer nicht bevollmächtigen, den gekauften Weizen an seiner Stelle in seine Säcke und in seiner Abwesenheit zu messen. Eine Vollmacht ist nämlich im allgemeinen nur dann zulässig, wenn sie sich auf das Eigentum des Vollmachtgebers bezieht. Dem Käufer steht in unserem Beispiele vor der Empfangnahme des Kaufobjekts nur eine Forderung zu, die sich, wie Abū Naṣr bemerkt, mit Säcken nicht messen läßt. Der als Kaufobjekt stipulierte Weizen ist dagegen bis zu diesem Augenblicke Eigentum des Verkäufers und für den Käufer eine völlig fremde Sache, über die zu verfügen er nicht berechtigt ist.

Bei einem gewöhnlichen Kaufvertrag (*bai'*) dagegen kann der Käufer dem Verkäufer die Vollmacht erteilen, an seiner Stelle das gekaufte Ge-

¹ Ināja Bd. II, S. 226 وقد نهى الرسول عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص

treide zu messen, da sich in solchem Falle die Vollmacht auf ein Objekt bezieht (hier auf den Weizen), welches *māl* (Eigentum) des Vollmachtgebers ist. Aus dieser Nebeneinanderstellung ist die Bedeutung der Empfangnahme bei beiden Arten des Kaufvertrages zu ersehen. Noch besser erhellt der Unterschied aus dem Folgenden: bei einem gewöhnlichen Bai'-Vertrag kann z. B. der Käufer den Verkäufer mit dem Mahlen des verkauften Weizens beauftragen. Ein derartiger Vertrag (Vollmacht) bezieht sich auf eine Sache, die schon Eigentum des Auftraggebers ist: selbstverständlich gehört das Mehl dem Käufer. Bei dem Salam-Vertrag wäre ein ähnlicher Auftrag ungültig, da dem Käufer nur eine Forderung, nicht der Weizen selbst zusteht und er nicht berechtigt ist, über das Kaufobjekt vor der Empfangnahme zu verfügen. Läßt in letzterem Falle der Verkäufer den Weizen mahlen, so trifft er damit lediglich eine Verfügung über sein Eigentum — die vom Käufer ausgegangene Aufforderung wird nicht berücksichtigt. Der Käufer ist in keinem Falle verpflichtet — er ist zugleich auch nicht berechtigt —, irgendeinen Gegenstand außer dem bei Vertragsabschluß stipulierten zur Tilgung seiner Forderung anzunehmen.

11. Der Preis muß bei einem Salam-Vertrag vor der Trennung der beiden Kontrahenten ausgehändigt und in Empfang genommen werden. Die folgende Bestimmung scheint eine Ausnahme oder besser eine Modifikation davon zu sein. Es kommt oft vor, daß Leute sich aus Gold- oder Silbermünzen vom Goldschmied allerlei Schmucksachen, wie Ohr-, Fingerringe, Armbänder u. a. m. anfertigen lassen, wobei es möglich ist, daß die dem Goldschmied gegebenen Münzen nicht ausreichen und dieser das nötige Metall zuschießen muß. Merkwürdigerweise ist vorliegendes Beispiel von allen meinen Gewährsmännern ausgelassen, ich nehme jedoch an, daß Schaibāni hier gerade dieses Geschäft vorgeschwebt hat. Es steckt darin erstens ein Leihvertrag, da der Goldschmied dem Auftraggeber ein halbes Dinar leiht, wobei letzterer sich verpflichtet, dem Goldschmied später, etwa wenn die Schmucksache fertig ist, den Betrag der Leihe zurückzuerstatten. Der Umstand, daß der Goldschmied das halbe Dinar mit einer Sache, welche Eigentum des Auftraggebers ist, vereinigt, ersetzt die Empfangnahme von seiten des Auftraggebers. Diesem analog ist der Fall, daß jemand mit einem anderen einen Leihvertrag über ein bestimmtes Quantum Weizen schließt und, ohne den Weizen in Empfang zu nehmen, den Verkäufer beauftragt, ein ihm gehöriges Grundstück damit zu besäen; leistet der Verkäufer dem Auftrage Folge, so gilt das Besäen als Empfangnahme, da hierdurch die geliehene Sache mit dem Eigentum des Käufers untrennbar verbunden wird. In unserem Beispiel läßt sich jedoch das Geschäft nicht lediglich auf einen Leihvertrag zurückführen, denn der Gewinn, der bei dem Leihvertrage unmöglich ist, ist hier nicht ausgeschlossen, und die Sache, die dem Goldschmied als Äquivalent für sein halbes Dinar zurückgegeben wird, ist keine Ware und braucht mit dem geliehenen nicht in Genus und Spezies übereinzustimmen. Es liegt hier noch ein Salam-Vertrag vor, bei dem der Goldschmied der Käufer, der Auftraggeber, welcher den Ersatz für das halbe Dinar zu liefern hat, der Verkäufer ist. Diesem Pränumerationskauf ist

es daher eigentümlich, daß die förmliche Empfangnahme des Preises wegen seiner Vereinigung mit dem Eigentum des Verkäufers unterbleibt oder besser, durch diese ersetzt wird, analog mit dem Leihvertrag عارية, dessen Unterabteilung die Geldleihe (kard) bildet. Als reiner Salam-Vertrag ist jedoch dieser Fall aus dem Grunde nicht anzusehen, weil sein Objekt nicht eine Wertsache (مَنْ) ist, sondern Geld bzw. ein edles Metall, das als Preis dient. Dieses darf nicht Objekt eines Pränumerationskaufes sein.

12. Ein Salam-Vertrag kann, wie das bei allen Bai'-Verträgen zulässig ist, unter gegenseitiger Einigung der Kontrahenten aufgehoben werden. In solchem Falle ist der Verkäufer verpflichtet, das, was er als Preis in Empfang genommen hat, bzw. das Äquivalent, zurückzuerstatten. Als Preis kann, wie erwähnt, jede Ware, überhaupt jede res fungibilis, die einen Wert besitzt, dienen, daher auch eine Sklavin. Stirbt diese nach Abschluß des Vertrages im Besitze des Verkäufers, so wird die Aufhebung (iḳāla) nicht verhindert, da die Sklavin im Verträge nicht als Spezies-, sondern lediglich als Genussache angesehen wird. Der Verkäufer muß daher nur für sie Ersatz leisten, indem er dem Käufer ihren Wert (kīma) entrichtet. Dient jedoch die Sklavin nicht als Preis, sondern als Kaufobjekt bei einem gewöhnlichen Kauf (bai'), so macht ihr Tod die Aufhebung des Vertrages unmöglich. Denn die Sklavin bildet, als individuell bestimmte Sache, die Grundlage des Vertrages.

13. Auf einem Ausspruch des Propheten¹ beruht auch das Verbot, wonach es dem Käufer untersagt ist, an Stelle des von ihm entrichteten Preises eine Sache anderer Art zurückzunehmen. Dieser Ausspruch richtet sich scheinend gegen den so verhaßten Wucher. Im Gegensatz zu Abū Hanifa, Abū Jūsuf und Muḥammad Schaibānī zeigt sich Zufar hier liberaler, indem er dem Käufer erlaubt, anstatt des als Preis entrichteten Gegenstandes einen Gegenstand anderer Art zurückzunehmen, falls das Salam unter gegenseitiger Zustimmung aufgehoben wird, und zwar aus dem Grunde, weil sich das Verhältnis zwischen den beiden Kontrahenten nach der Aufhebung gleichsam zu einem Leihvertrag gestalte, nach dessen Bestimmungen es erlaubt ist, eine der geliehenen gleichwertige Sache, nicht die geliehene selbst, zurückzunehmen.

14. Den Verkauf von Gold gegen Gold oder Gold gegen Silber und umgekehrt, oder Silber gegen Silber, d. h. den Geldwechsel, hat Mohammed nur unter der Bedingung für zulässig erklärt, daß 1. gegenseitige Lieferung und Empfangnahme vor Trennung der beiden Kontrahenten erfolgen, und 2. Gold gegen Gold oder Silber gegen Silber nur in gleichen, dagegen Gold gegen Silber und umgekehrt nur in ungleichen Beträgen verkauft werden. Auf Grund dieser Bestimmungen ist in unserem Beispiele der Verkäufer lediglich berechtigt, für sein Dinar 10 Drachmen zu verlangen und zu empfangen. Die Erklärung gerade dieser Bestimmung kann jedoch unser Verfasser in dem Kapitel über den Pränumerationskauf schwerlich

¹ Abū Naṣr, Bab as-Salam: أو راس مالك (d. h. المسلم فيه).

bezweckt haben. Sie steht so mit dem Salam in keiner Beziehung. Das Beispiel ist nach meiner Ansicht vielmehr in der Absicht angeführt, wiederum eine neue Eigenschaft des Salam-Vertrages zu veranschaulichen, indem es ihn mit anderen Rechtsverhältnissen in Vergleich zieht. Zum leichteren Verständnis muß die Sache von der anderen Seite betrachtet werden. Schließen A. und B. einen rechtsgültigen Vertrag über Geldeinwechslung (صرف) und heben sie denselben unter gegenseitigem Einverständnis nach erfolgter Lieferung und Empfangnahme auf, so müssen in der Regel beide Beträge zurückerstattet werden. Bei einer derartigen Aufhebung ist es jedoch auch zulässig, wenn ich den Text des Abū Naṣr richtig verstehe¹, daß der Käufer an Stelle der eingehändigten Summe vom Geldwechsler eine andere Sache in Empfang nimmt. Das ist, wie oben erwähnt, bei einem Salam-Vertrage wegen des unzweideutigen Ausspruches des Propheten unter keinen Umständen zulässig.

15. Das Geldumwecheln gehört, wie aus dem Vorhergehenden zu ersehen, nach dem mohammedanischen Rechte zu den Bai'-Verträgen. In späteren Rechtsbüchern, wie Muḥtaṣar al-Kudūri, Hidāja, 'Ināja, Durar-Ġurar, Multakā u. a. wird diesem Vertrage eine gründliche Behandlung in einem selbständigen Kapitel zuteil. Unser Verfasser hat nur in diesem und dem vorhergehenden Paragraphen von ihm gesprochen. Es ist möglich, daß er diese Paragraphen am Ende des Kapitels über das Salam anführt, weil er nicht ein besonderes Kapitel einschalten wollte. Es ist jedoch wahrscheinlicher, daß auch hier die Bestimmung über den Geldwechsel nicht um ihrer selbst willen, sondern mehr in der Absicht ausgeführt wird, die Natur des Salam besser zu beleuchten. Die gegenseitige Auslieferung und Empfangnahme muß bei einem Geldwechselvertrag in der Regel vor Trennung der beiden Kontrahenten erfolgen. Eine wichtige Ausnahme: die Empfangnahme fällt für den Käufer fort, wenn das Kaufobjekt sich mit dem Betrage einer Forderung an ihn selbst deckt. Beim Salam-Vertrag haben derartige Ausnahmen keinen Platz.

Kapitel II.

Was darf verkauft werden und was nicht.

Der Kaufvertrag (*bai'*) kommt durch Angebot (*ʿrjāb*) und Annahme (*kaḅūl*) zustande. Erfolgt das Angebot von Seiten des Verkäufers, so steht dem Käufer das Recht zu, entweder anzunehmen oder die Annahme zu verweigern. Dieses Recht heißt *ḥijār al-kaḅūl*. Die Ablehnung kann entweder durch Worte erfolgen, oder dadurch, daß der Käufer den Ort der Verhandlungen (*maǧlis*) verläßt. Dieses Recht hat er nur so lange, bis der andere Kontrahent den Verhandlungsort verläßt. Ein Schriftstück, z. B. ein Brief, kann die Zusammenkunft des Kontrahenten ersetzen. Wenn näm-

¹ A. a. O. والاستبدال ببدل الصرف بعد الاقالة جائز وان كان يفوت القبض
الواجب في المجلس.

lich A. dem B. schriftlich mitteilt, daß er ihm einen bekannten Gegenstand verkaufen will, so kann ein rechtsgültiger Bai'-Vertrag geschlossen werden, falls B. dem Überbringer des Briefes sein Einverständnis mit dem Angebot erklärt. Aus dem Gesagten ist zu ersehen, daß das Verkaufsobjekt, das in der Regel gegenwärtig ist — was bei einem Salām-Vertrag nie der Fall sein darf —, wenn es genau bestimmt ist, auch abwesend sein kann¹.

Die beiden Kontrahenten müssen im Besitze ihrer Geisteskräfte sein und das nötige Verständniß für den Vertrag besitzen *عقل وتميز*.

Der Käufer ist nicht berechtigt, das Angebot nur zum Teil anzunehmen.

Verläßt einer der Kontrahenten nach dem Angebot, jedoch vor Annahme, den Verhandlungsort, so verfällt das Angebot.

Das Quantum der auszutauschenden Gegenstände braucht nicht bestimmt zu sein, es sei denn, daß es sich um Gold oder Silber (Drachmen oder Dinare) handelt, wo Quantum z. B. 10 und nähere Eigenschaften, z. B. samarkandische, buhārische usw., genau angegeben werden müssen.

Der Preis oder die als Preis dienende Sache kann entweder sofort oder zu einem späteren Termin entrichtet werden. In letzterem Falle müssen jedoch Betrag des Preises sowie Zahlungstermin beim Vertragsabschlusse genau festgesetzt werden.

Dies sind einige der hauptsächlichsten Bedingungen, deren Nichterfüllung die Ungültigkeit des Vertrages nach sich zieht. Bedingungen anderer Art sind meistens in der Natur der Sache begründet, nämlich:

1. Man darf eine Sache, die nicht sein ausschließliches Eigentum ist, nicht verkaufen. Eine solche ist das auf einem Grundstück wachsende Grün, welches allen Menschen zugleich gehört, eine *res omnium* ist. Demu der Prophet hat gesagt: „Genossen sind die Menschen in der Benutzung der folgenden drei Sachen: des Wassers, des Feuers und des *كلاء*“. Das letzte Wort ist im Lexikon ungenügend erklärt, es heißt dort: *كلاء*, X pabulo (*كلاء*) abundavit terra. Nach Durar-Ġurar² bedeutet es Gras oder allgemeiner jedes Gewächs. Eine genügende Erklärung ist nur in der 'Ināja enthalten⁴. Danach ist unter dieser Bezeichnung das Gewächs zu verstehen, welches ein Grundstück bedeckt und den Tieren zur Weide dient. Eben diese Bedeutung hat auch das im Texte des Ġāmi' aṣ-ṣaġīr angewendete

¹ Durar-Ġurar Bd. II, S. 478. *وشرط معرفة مبيع يسم (أى يحتاج إلى التسليم) بما يرفع الجهالة*. Eine Bedingung ist dabei die Kenntnis des Objekts, welches der Verkäufer zu liefern imstande sein muß. Diese wird durch Angabe aller Eigenschaften, so daß die Unbestimmtheit völlig aufgehoben wird, verschafft.

² Abū Naṣr, Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr Bl. ۷۷ b: *الناس شركاء في الثلث الماء والنار والكلاء*.

³ Durar-Ġurar Bd. II, S. 506: *ما يحويه الأرض من النبات*.

⁴ 'Ināja Bd. III, S. 98.

Wort *مراع*, Sing. *مرعى*, welches sonst immer den Ort bezeichnet, wo die Tiere weiden, also nicht nur das Gras, sondern auch den Boden. In dieser üblichen Bedeutung kann das Wort hier nicht gebraucht sein, da sonst der Inhalt der angeführten Gesetzbestimmung den Tatsachen nicht entsprechen würde. Sein eigenes Grundstück kann jedermann jederzeit nach Belieben verkaufen, gleichviel, ob darauf Gras wächst oder nicht. Dagegen ist das Gras allein aller Menschen Eigentum, wenn er es nicht gesät hat. Ein Verkauf wäre auch überflüssig, da man nicht zu kaufen braucht, was man auch ohne Kauf zu benutzen berechtigt ist. Aus demselben Grunde darf solches Grün nicht verpachtet werden. Zu bemerken ist dazu, daß dieses Verbot sich nach einigen Juristen nur auf solches Gras bezieht, welches wächst, ohne daß der Eigentümer des Grundstücks etwas dazu getan hat. Andere dagegen mit Kudūri bestreiten diese Ansicht und betonen den Umstand, daß der Prophet derartige Einschränkungen in seinen zitierten Ausspruch nicht eingeschaltet hat und daher das darin enthaltene Verbot allgemein auf alle Fälle anzuwenden sei. Das gemeinsame Naturrecht aller Menschen hört erst dann auf, wenn der Eigentümer des Grundstücks anfängt, seine Eigentumsrechte auszuüben (*حيازة*). Als eine solche Ausübung betrachten aber die letzterwähnten Juristen nicht die Pflege und die Förderung des Grüns etwa durch Bewässerung. Daher lassen sie auch hierin dem Verkaufsverbot unbeschränkte Gültigkeit.

2. Ferner darf man Sachen, die man nicht liefern kann, nicht verkaufen. Als solche werden z. B. die in einem Teiche befindlichen Fische betrachtet, wenn sie nicht etwa nach Belieben mit der Hand herausgenommen werden können, sondern erst durch Fischen. Das Ergebnis ist beim Fischen kein bestimmtes, und vom Fischer kann nicht mit Sicherheit angenommen werden, daß er die Fische wohl liefern können. Aus demselben Grunde dürfen in der Luft fliegende Vögel, im Meer befindliche Fische oder Tiere in der Steppe nicht verkauft werden. Dagegen darf man Sachen verkaufen, die zwar im gegebenen Augenblick nicht zur Hand sind, die zu liefern man jedoch instande ist, z. B. Vögel im Vogelhaus, Fische im Bassin, welche man jeden Augenblick mit der Hand herausnehmen kann. Letzteres gilt auch von zahmen Vögeln, die zwar wegfliegen, jedoch gewöhnt sind, nach Hause zurückzukehren, wie z. B. die Tauben.

Über den Verkauf bzw. Kauf von Fischen hat auch Abū Jūsuf ein Kapitel in seinem Kitāb al-*ḥarāḡ* unter dem Titel: „Über den Kauf bzw. Verkauf der in einem Teiche (*أجم*, Plur. *أجام*) befindlichen Fische“ eingeschaltet¹. Er erklärt das Verbot, solche Fische zu verkaufen, wenn sie nicht anders als durch Fischen herausgenommen werden können, dadurch, daß das Objekt ein *ḡarar*, d. h. eine *res incerti eventus* ist, was der Prophet, wie aus einem in demselben Kapitel angeführten Ausspruche erhellt, für ungültig erklärt hat. Wenn sich die Fische dagegen in einem kleineren Bassin befinden, so dürfen zwar rechtsgültige Bai'-Verträge über sie abgeschlossen

¹ S. 49 unten.

werden, es steht jedoch dem Käufer immer das Recht zu, die Fische nach Besichtigung zurückzuweisen, da sie im Wasser eine Größe und Form aufweisen, die sie in Wirklichkeit nicht besitzen¹. Nach dem Kalifen 'Omar ibn 'Abd al-'Aziz dürfen die Fische auch im ersten Falle verkauft werden. Zur Begründung der Ansicht unserer Schule führt Abū Jūsuf eine Anzahl von Aussprüchen an, darunter einen von 'Omar I. Dieses Kapitel aus dem Werke des Abū Jūsuf habe ich hier in der Absicht erwähnt, um dadurch meine Übersetzung des Wortes *حظيره* mit 'Behälter' zu rechtfertigen. Denn nach Freytag heißt dieses Wort (Plur. *حظائر*): *paries circumdans locum, sive ex lignis, sive ex arborum ramis exstructa sit; inde caula, sepimentum, pecul. camelorum, contra frigus et ventum usw.*, was zu unserem Texte in keinem Falle passen kann. Wegen der völligen Übereinstimmung unserer Stelle mit der aus dem Kitāb al-ḥarāg zitierten kann man aber mit Sicherheit annehmen, daß das Wort ḥazira hier dieselbe Bedeutung wie *اجم* des Kitāb al-ḥarāg hat.

Zu den Sachen, deren Lieferung unmöglich ist, werden auch die Bienen gerechnet. Dies sind, nach meiner Ansicht, da das Wort *نحل* beides bedeuten kann, entweder die einzelnen Bienen oder aber der ganze Bienenschwarm, jedoch ohne den Bienenstock. Als solche werden die Bienen für eine Art in der Luft fliegender Vögel gehalten², deren Lieferung nicht möglich ist. Šadr asch-Schahīd vergleicht sie mit den Wespen. Befinden sich aber die Bienen in einem Bienenstock, so können sie nach Schaibānī und Asch-Schāfi' mit ihm zusammen verkauft werden, da sie dem Menschen nützlich sind³ und ein lieferbares Ganzes bilden.

3. Dem Kauf bzw. Verkauf sind ferner solche Gegenstände entzogen, welche haram (*حرام*), d. h. entweder unrein *نجس* wie der Wein, das Schwein usw., oder aber zu hochstehend *مكرم* wie die Teile des menschlichen Körpers, die durch den Verkauf der Ausnutzung preisgegeben wären. Demgemäß darf z. B. die Milch einer Frau nicht verkauft werden, denn sie bildet einen Teil ihres Körpers. Außerdem ist sie kein Mäl. Sie ist eine *Res extra commercium*, für die man sie ansieht⁴. Die Milch eines Melktieres darf vor dem Melken, d. h. solange sie sich im Euter befindet, nicht verkauft werden, weil sie etwas Unbekanntes und Unbestimmbares (*ġarar*) ist. Befindet sie sich aber schon in einem Gefäß, z. B. in einem Becher, so ist ihr Verkauf bzw. Kauf zulässig. Das erste Verbot bezieht sich naturgemäß auch auf die Frau und ihre Milch; wie jedoch aus dem in unserem Texte

¹ Dieses Recht heißt *Optio inspectionis*; s. das.

² Van den Berg, *De contractu de ut des* 58/59.

³ Ināja Bd. III, S. 99: *لأنه حيوان منافع به*.

⁴ Vgl. Ināja Bd. III, S. 103. Dieselbe Stelle ist auch bei van den Berg, *De contractu* usw. S. 28, Fußnote 3 zitiert. Nebenbei heißt es dort: *Res sensu juridico (مال) apud Arabes eadem sunt quam res in commercio.*

angeführten Beispiele ersichtlich ist, ist die Frauenmilch auch im zweiten Falle dem Verkauf entzogen. Hier wird kein Unterschied zwischen einer Sklavin und einer freien Frau gemacht, obgleich Abū Naṣr eine Tradition erwähnt, nach welcher Abū Jūsuf den Verkauf der Milch einer Sklavin für zulässig gehalten habe. Unser Verfasser erwähnt diese Tradition allerdings nicht, daher könnte man deren Zuverlässigkeit bezweifeln, doch ist die Angabe nicht gänzlich grundlos, obgleich der Verfasser der 'Ināja sie widerlegt hat; denn Asch-Schafi'ī z. B. hält den Verkauf in beiden Fällen für zulässig, indem er seine Ansicht dadurch begründet, daß die Frauenmilch ein nach den Religionsvorschriften reines Getränk sei لأنه مشروب طاهر.

Das Schwein ist nach dem Koran ein unreines Tier, natürlich auch seine Borsten; daher sind sie von Kaufverträgen ausgeschlossen. Die Jurisprudenz sieht sich jedoch gezwungen, den Gebrauch von Borsten zum Schuhflicken zuzulassen, denn es gibt keinen anderen Stoff, der die Borsten ersetzen könnte. Trotzdem unterbleibt die Einführung in den Handel und die Erlaubnis beschränkt sich nur auf den Gebrauch.

Aus demselben Grunde — Unreinlichkeit — darf das Fell eines toten Tieres nicht verkauft werden. Was aber die Knochen, Sehnen, Wolle usw. betrifft, so sind sie, nach der Ansicht der mohammedanischen Juristen, Gegenstände, in denen kein Leben ist; sie enthalten mit einem Worte nichts, was sie unrein machen könnte, daher dürfen sie ohne Vorbehalt verkauft und a fortiori benutzt werden¹.

2a. Der flüchtige Sklave (*ābiḳ*) ist aus dem Grunde dem Handel entzogen, weil der Verkäufer nicht imstande ist, die Auslieferung des Verkaufsobjekts zu vollziehen. Außer dieser Erwägung spricht auch der Prophet selbst dagegen, indem er sagt: »es ist verboten, einen Ġarar (res incerti eventus) oder einen Ābiḳ zu verkaufen«. Falls jedoch gewisse Umstände eintreten, ist der Verkauf auch eines derartigen Sklaven rechtsgültig. Das ist nämlich der Fall, wenn der Käufer behauptet, daß sich der betreffende Sklave in seiner Macht (Hand) befindet. Dann ist das Verkaufsobjekt kein Ġarar mehr und die Auslieferung ist noch dazu überflüssig.

4. Das gelieferte Objekt muß alle diejenigen Eigenschaften besitzen, welche beim Abschluß des Vertrages stipuliert worden sind. Es kann daher nicht ein Sklave geliefert werden, wenn der Vertrag auf eine Sklavin lautet. Der Mann und die Frau verrichten ihrem Genus (*ġins*) nach verschiedene Dienste, die einander nicht gleichwertig sind. Die Lieferung eines Sklaven an Stelle einer Sklavin ist aus dem Grunde ungültig, weil der Unterschied — was als Mangel angesehen wird — in das Wesen des Verkaufsobjekts hineingreift und seiner Bestimmung eine andere Richtung gibt. Diese Bestimmung findet jedoch nur bei menschlichen Wesen Anwendung, denn bei den Tieren spielt das Geschlecht keine so bedeutende Rolle. Das Männchen verrichtet ungefähr dieselbe körperliche Arbeit wie das Weibchen, ohne daß die Ähnlichkeit so weit geht, um eine Ersetzung des einen durch das andere zu rechtfertigen. Der Vertrag wird zwar als gültig anerkannt.

¹ Siehe Koran, Sure XVI, Vers 82.

aber dem Käufer wird das Recht eingeräumt, die Aufhebung durch Zurückweisung des empfangenen Tieres zu bewirken, da das gelieferte Objekt nicht alle Merkmale trägt, die bei der Beschreibung des Gegenstandes angegeben worden sind (الوصف المشروط).

4a. Der Preis kann entweder gleich nach Einigung der Kontrahenten oder zu einem späteren Termin entrichtet werden. Als Vorbild für Geschäfte der zweiten Art dient der Kaufvertrag über Nahrungsmittel (Weizen), welchen der Prophet mit einem Juden schloß, indem er ihm ein Panzerhemd als Pfand dafür gab¹. Hier ist zu beachten, daß erstens kein Wucher getrieben werde² und zweitens, daß der Zahlungstermin genau bestimmt sei. Die erste Bestimmung gilt für alle Bai'-Verträge³. Der Preis muß bestimmt, d. h. seine Eigenschaften müssen genau angegeben sein. Nach den arabischen Juristen ist der Zahlungstermin eine von diesen Eigenschaften⁴, denn ohne ihn ist die Zahlung überhaupt undenkbar. Wird die Zahlung des Preises zu einem späteren Termin vereinbart, so ist die Unbestimmtheit des Zahlungstermins der Nichtigkeit des Vertrages gleich. Infolgedessen darf ein Vertrag nicht geschlossen werden, wenn der Zahlungstermin nur so allgemein, wie Neujahr, Erntezeit usw. angegeben wird, da er hier immer noch unbestimmt ist.

Dieser Paragraph enthält zugleich eine Bestimmung über die Bürgschaft: es ist nicht erforderlich, daß der genaue Umfang der Schuld, für welche die Bürgschaft geleistet wird, dem Bürgen bekannt sei. Rechtsgültig ist also die Bürgschaft auch dann, wenn der Bürge, der den Betrag der Schuld nicht kennt, sagt: „Alles, was der und der schuldet, soll meine Schuld sein“⁵. Wird daher für die Bezahlung des Preises eine Bürgschaft bestellt, so ist der Kaufvertrag rechtsgültig, auch wenn der Zahlungstermin in allgemeineren Grenzen angegeben wird.

5. Stürzt ein zweistöckiges Haus oder nur das obere Stockwerk zusammen und sind die Eigentümer der beiden Stockwerke zwei verschiedene Personen, so darf der Eigentümer des oberen Stockwerks dasselbe nicht verkaufen. Faßt man den Ausdruck, wie er in unserm Texte ohne weitere Erklärung steht, in seiner wörtlichen Bedeutung auf, so ist dieses Verbot darin begründet, daß ein Verkaufsobjekt nach dem Zusammensturze überhaupt nicht mehr existiert: die Luft kann naturgemäß nicht verkauft werden. Das kann aber mit dem Worte علو nicht gemeint sein. Unser Beispiel

¹ Buhārī, Bd. II Kitab al-buju' S. 50. Auch Durar-Ġurar Bd. II, S. 478, nur bildet hier ein Kleid das Kaufobjekt.

² Sure II, Vers 276.

³ Buhārī, Bd. II, S. 2: احلّ الله البيع وحرّم الربا.

⁴ Abū Naṣr, Bl. 78: الاجل صفة الثمن.

⁵ Abū Naṣr zu diesem Paragraphen: فاما جهالة الدين فلا تمنع الكفالة، d. h. „die Unkenntnis (über den Betrag) der Schuld hindert die [Gültigkeit der] Bürgschaft nicht“.

verfolgt anscheinend einen ganz andern Zweck, es beleuchtet meines Erachtens eine wichtige Bestimmung von großer prinzipieller Bedeutung. Nach den Bestimmungen des mohammedanischen Rechts können nur Sachen, d. h. materielle Gegenstände (عين), entweder allein oder mit den mit ihnen verbundenen Rechten das Objekt eines Baʿ-Vertrages bilden. Lediglich Rechte, getrennt von den Gegenständen, an denen sie begründet sind, dürfen unter keinen Umständen verkauft bzw. gekauft werden. Im übertragenen Sinne kann das Wort علو (Oberstock) das Recht zur Errichtung eines neuen Stockwerks an Stelle des zusammengebrochenen bezeichnen. Dieses Recht ist kein عين, es ist nicht einmal einem 'ain ähnlich. Die 'Ināja bemerkt (Bd. III, 104): -Das Recht der Errichtung eines neuen Stockwerks darf aus dem Grunde nicht verkauft werden, weil es kein Māl bildet. Noch klarer wird diese Bestimmung aus dem folgenden Beispiel: Der Weg (tarīk) darf sowohl verkauft als auch verschenkt werden. Letztere Bestimmung ist in den beiden Bearbeitungen des Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr, die mir zu Gebote stehen, ausgelassen, wahrscheinlich, weil sie als überflüssig angesehen worden ist, da alles¹ verschenkt werden kann, was Objekt eines Kaufvertrages sein darf. Mit dem Worte -Weg- (tarīk) kann entweder der Streifen Landes, der zum Gehen benutzt wird, bezeichnet werden oder das Durchgangsrecht (حق المرور) selbst. Ein Landstreifen darf immer das Objekt eines Baʿ-Vertrages bilden, da er durch Angabe von Länge und Breite genau bestimmt werden kann. Die Lieferung ist auch möglich, sobald er Eigentum des Verkäufers ist. Was die zweite Bedeutung des Wortes betrifft, so gehen die Ansichten der Juristen auseinander. Nach Ibn Samā'a ('Ināja III, 105), der von Abū Naṣr unterstützt wird, darf ebenfalls die Wegerechtigkeit (iter actus via) verkauft werden, was unser Verfasser in seinem Werke Zījādāt eben aus dem Grunde bestreitet, weil es sich um ein Recht handelt². Will man konsequent bleiben, so muß man mit Abū 'I-Laiṭ as-Samarḳandī unter dem Worte tarīk nicht alle Bedeutungen, die ihm eigentümlich sind, verstehen, sondern nur die Bezeichnung -Bodenstreifen, der zum Gehen benutzt wird-, obgleich spätere Anhänger der hanefitischen Schule selbst eifrig bemüht sind, mit allerlei scholastischen Beweisführungen nachzuweisen, daß auch das Durchgangsrecht verkauft werden dürfe, da es auf einem Gegenstande (der Erde) ruht, der von fester Dauerhaftigkeit ist³.

Ohne Kenntnis der angeführten prinzipiellen Bestimmung würde auch das folgende Beispiel des Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr ein Rätsel bleiben, da außer der Prägnanz des Ausdruckes auch noch die genaue Bedeutung des Wortes

¹ Einige wenige Ausnahmen, zu denen unser Fall allerdings nicht gehört, s. bei Sachau, Muhammed. Recht S. 630 ff. Ein Sklave, dem der Herr die Erlaubnis gegeben hat Handel zu treiben kann z. B. alles verkaufen, was er will, jedoch nur dann verschenken, wenn der Herr seine Zustimmung dazu gibt.

² 'Ināja Bd. III, S. 105: لانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز.

³ Abu Naṣr, s. dieses Beispiel: وحق المرور يتعلق بما له بقاء وهو الارض.

مسيل الماء¹ schwer festzustellen ist. Nach Freytag heißt das Wort *masil* ohne *al-mā'*: locus quo fluit aqua. Ebenso im Muḥit al-Muḥit² (mit dem Worte *al-mā'*): مسيل الماء موضع سيله. Lisān al-arab³ führt neben dieser eine zweite Bedeutung, die mit der üblichen Bedeutung der Form des Wortes *masil* — eines Nomen loci vel temporis — im Widerspruch steht. Diese Bedeutung ist: Regenwasser وهي مياه الأمطار إذا سالت. Dem Zusammenhange nach, in welchem unser Beispiel bei Schaibāni angeführt ist, würde die zweite Bedeutung kaum einen Sinn geben. Da ich annehme, daß auch diese Bestimmung zur Veranschaulichung des erwähnten Prinzips angeführt ist, lese ich hier *masil al-mā'* — locus quo fluit aqua, also aquae ductus. Hier sind wiederum zwei Deutungen möglich. Erstens kann damit ein Flußbett bezeichnet werden. Obgleich dieses auch nichts anderes als ein Bodenstreifen ist, halten die arabischen Juristen einen Kauf bzw. Verkauf hier deswegen für unzulässig, da sie etwas Unbestimmtes und Unbestimmbares (*jarar*) in dem Umstande erblicken, daß das Quantum des Flußwassers nicht genau zu bestimmen ist. Zweitens kann das Wort *masil* auch das Recht zur Anlage eines Masil, welches *ḥakḥ at-tas'il* oder einfach *tas'il* genannt wird, bezeichnen. Darunter ist wohl eine Anlage auf dem Dache eines fremden Hauses zu verstehen, durch die etwa das Regenwasser an einen bestimmten Ort, z. B. in eine Zisterne, geführt werden soll, oder das Recht zu einer Anlage auf einem fremden Grundstück, um auf sein eigenes Grundstück Wasser zu Bewässerungszwecken zu leiten⁴ u. a. m.

Angesichts der erwähnten Bestimmung ist in beiden Fällen ein Kauf unstatthaft. Die erste Anlage entspricht in ihrer rechtlichen Form der Errichtung eines neuen Stockwerks an Stelle des zusammengebrochenen. Der zweite Fall ist dem Verkaufe des Durchgangsrechtes analog. Nur kommt beim Masil noch der Umstand hinzu, daß das Quantum des Wassers unbestimmbar ist.

6. Im allgemeinen wird der technische Ausdruck *fāsid* (فاسد) mit dem Worte inkorrekt (vitosus) wiedergegeben. Das ist richtig, jedoch zu dehnbar. Nach Kudūri⁵ ist der Bai'-Vertrag *fāsid*, wenn Preis oder Ware, d. h. eins der beiden عيوض oder beides zugleich محرم ist, d. h. weil zu hochstehend oder unrein, dem Handel entzogen. Das ist z. B. der Fall, wenn eine Leiche, Blut oder Wein als Preis oder Ware dient. Ferner ist der Verkauf bzw. Kauf *fāsid*, wenn eins der beiden Objekte ein Gegenstand ist, der nicht besessen werden kann (غير مملوك), z. B. ein freier Mann, eine Konkubine (*umm al-walad*) ein Servus orcinus (*mudabbar*) oder ein Servus contrahens (*mukātib*).

¹ Im Texte verdruckt (مسيل المال).

² S. 1040.

³ Bd. XIII, S. 373.

⁴ Abū Naṣr: لأن مقدار ما يسيل الماء من النهر أو من السطح مجهول جدا.

⁵ Kudūri, Muḥtaṣar S. 37.

Den Folgen nach zerfallen nach der Lehre der Hanefiten die inkorrekten Verträge in zwei Gruppen: nur inkorrekte (*fāsid*) und nichtige (*bāṭil*). Die ersteren führen die Folgen eines gesetzmäßigen Vertrages herbei, nur mit der Einschränkung, daß jedem Kontrahenten nach Belieben eine *Actio rescissoria* zusteht, und daß der Käufer nach erfolgter Empfangnahme des Objektes nicht den vereinbarten Kaufpreis (*taman*), sondern den Wert der Sache (*kīma*) zu entrichten verpflichtet ist. Die letzteren dagegen haben überhaupt keine Wirkung und gelten als nicht abgeschlossen, nul et non avenu. Die schafitische Schule kennt diesen Unterschied nicht, sondern hält alle inkorrekten Verträge für null und nichtig.

•Es ist ein Greuel, Krepierendes, vergossenes Blut oder Schweinefleisch¹ zu essen. Hierdurch hat Allah den Gläubigen den Genuß solcher Dinge, weil sie unrein sind, verboten. Da sie deswegen kein Māl sind, können sie auch nicht den Gegenstand eines Kaufvertrages bilden. Diese Bestimmung hat einen Ausspruch des Propheten für sich, der einmal gesagt hat²: •Wahrlich, dasjenige (scil. der Wein), dessen Trinken verboten ist, darf auch nicht verkauft sowie der dadurch zu erzielende Preis nicht verzehrt werden. Die Umstände, unter denen dieser Ausspruch getan wurde, erzählt Muḥammad asch-Schaibāni in seinem Kitāb al-ntār³ folgendermaßen: Abū Ḥanifa erzählte mir, daß ihm Muḥammad Ibn Kaïs von einem Manne vom Stamme Takīf, dessen Kunja Abū Āmir war, berichtet habe. Dieser Mann pflegte alljährlich dem Propheten einen Schlauch Wein als Geschenk darzubringen. Dies tat er auch in dem Jahre, in welchem der erwähnte Koranvers hernieder gesandt wurde, so wie er das bis dahin getan hatte. Der Prophet sagte jedoch zu ihm: •O, Abū Āmir, sieh da, Allah hat das Weintrinken verboten, daher können wir diesen Wein nicht brauchen. Darauf antwortete dieser: •Nimm ihn doch, o Prophet, und verkaufe ihn und verwende das Geld für deine Bedürfnisse. Da sagte der Prophet: •O, Abū Āmir, dasjenige, dessen Trinken verboten ist usw. •

Infolgedessen kann ein Moslem keinen rechtsgültigen Bai'-Vertrag über unreine Gegenstände wie Wein, Schweine usw. schließen. Naturgemäß dürfen diese Gegenstände bei einem Kaufvertrage auch nicht als Preis dienen. Jedoch ist ein Vertrag, der entgegen dieser Bestimmung abgeschlossen wird, nicht bāṭil, sondern nur fāsid, inkorrekt. Der Verfasser des Durar-Ġurar sagt nämlich: •Inkorrekt wird ein Kaufvertrag, wenn die Festsetzung des Preises mit Schweigen übergangen wird. Der Bai' wird aber dadurch nicht nichtig (*bāṭil*), er gilt vielmehr als abgeschlossen und verschafft dem Käufer Eigentum im Falle, daß die Empfangnahme stattfindet³. • Der Bai'-Vertrag ist ein Austausch von zwei Wertgegenständen (*māl, bona*), welche als Ersatz füreinander betrachtet werden. Wird daher beim Abschluß des Vertrages

¹ Koran, Sure VI, Vers 146.

² Inaja Bd. III, S. 232: اِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَآكَلَهَا.

³ Durar-Ġurar Bd. II, S. 505: فَاِنَّ الْبَيْعَ لَا يَبْطُلُ بِهِ (scil. بوقوع السكون). عن الثمن. بل ينعقد ويثبت الملك بالقبض.

einer der beiden Gegenstände (*iead*), z. B. der Preis, nicht erwähnt, so ist der Käufer verpflichtet, dem Verkäufer etwas der Ware Gleichwertiges zu liefern. Das ist der Wert der Sache (*kīma*). Dieselbe Bestimmung gilt auch dann, wenn der Preis erwähnt und stipuliert worden ist, jedoch aus einer *res extra commercium* (غير مال) besteht. In solchem Falle ist die Stipulierung des Preises nichtig; sie wird überhaupt als ungeschehen betrachtet. Daraus ist leicht zu ersehen, warum das Eigentum an einem Sklaven auf den Käufer durch die Empfangnahme übergeht, obgleich als Preis Wein oder ein Schwein stipuliert werden. Kraft dieses Rechtes kann der Käufer nach der Empfangnahme in jeder Weise über den Sklaven verfügen: er kann ihn freilassen oder verschenken, wenn er selbst oder der Verkäufer es nicht vorzieht, die Aufhebung des Vertrages zu bewirken, bevor er derartige Verfügungen getroffen hat. Da diese Verfügungen als Ausfluß des Eigentumsrechtes des Käufers vollkommen rechtskräftig sind¹, so ist der Verkäufer nach ihrer Vornahme nicht mehr berechtigt, den Bai'-Vertrag anzufechten, da der Käufer den Sklaven auf eine gesetzmäßige Weise veräußert hat und nicht mehr liefern kann. Daher muß sich der Verkäufer mit dem Werte des Sklaven begnügen, um so mehr, als die Grundidee, die im Kauf bzw. Verkauf zum Ausdruck kommt, darin besteht, daß dem Verkäufer ein vollkommener Ersatz für seine Ware zu leisten ist, was nur dann nicht erforderlich ist, wenn besondere Abmachungen zwischen den Kontrahenten getroffen werden, vorausgesetzt, daß diese keine Gesetzesbestimmungen verletzen. Hat der Käufer jedoch den Sklaven nicht veräußert, sondern nur vermietet, wodurch dieser seiner Eigentumssphäre nicht entzogen wird, so steht dem Verkäufer das Recht zu, den Vertrag rückgängig zu machen, da der Käufer imstande ist, den Sklaven zurückzuliefern.

7. Noch weniger darf ein unreiner Gegenstand wie das Schwein oder der Wein das Kaufobjekt eines Bai'-Vertrages bilden. Der Moslem kann über solche Gegenstände persönlich keine Verfügungen treffen, er ist jedoch berechtigt, wie Sachau bemerkt², das Anrecht auf einen derartigen Gegenstand gegen Geld auf einen anderen zu übertragen, ohne daß das auf solche Weise sich ergebende Verhältnis mit dem Kauf etwas zu tun hätte³. Ein Christ darf über das Schwein in der Art verfügen wie der Moslem über das Schaf, über den Wein ebenso wie der Mohammedaner über den Essig⁴. Über die Frage jedoch, ob ein Christ diese Verfügungen im Auftrage eines Moslem, als sein Bevollmächtigter, treffen darf, gehen die Ansichten, selbst

¹ Inaja Bd. III, S. 127: فان باع المشتري المقبوض بالشراء الفاسد ينفذ بيعه لأنه ملكه بالقبض وكل من ملك بالقبض شيئاً يملك التصرف فيه سواء كان تصرفاً لا يحتمل القبض كالاعتاق والتدبير او يحتمله كالبيع والهبة الخ.

² Sachau, Muhammed. Recht S. 279.

³ Ebenda, Fußnote 1.

⁴ Inaja Bd. III, S. 232.

innerhalb unserer Schule, weit auseinander. Abū Ḥanifa zeigt sich in diesem Falle freisinniger als seine beiden Schüler, was er in der Regel nicht ist. Abū Jūsuf und Schāibāni begründen ihre Ansicht folgendermaßen: Verkaufen heißt das Eigentumsrecht an einer Sache auf eine andere Person übertragen = تَمْلِك. Diese Übertragung beruht auf der Voraussetzung, daß der Verkäufer selbst Eigentum hat (مَلِك). Der Moslem kann nach der Ansicht der beiden Schüler erstens an einem unreinen Gegenstand kein Eigentum erwerben; er kann es daher auch unmöglich auf einen andern übertragen¹. Zweitens muß man noch beachten, daß alle diejenigen Verfügungen, die der Bevollmächtigte im Rahmen seiner Vollmacht trifft, im Grunde genommen doch auf den Auftraggeber selbst zurückgehen². Nach Abū Ḥanifa dagegen kann der Moslem zwar eine unreine Sache nicht erwerben, es ist jedoch möglich, daß er ein Anrecht auf dieselbe hat. Ein Beispiel dazu bietet das Verhältnis eines Moslems zu seinem christlichen Sklaven, dem er die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben. Hier kann der Sklave zwar zu Handelszwecken über alles, was er besitzt, nach Belieben verfügen, jedoch steht das Eigentum nicht nur über seinen Besitz, sondern auch über seine Person dem Herrn selbst zu. Hat dabei der Sklave Wein oder Schweine, so steht dem Herrn selbstverständlich auch darüber das Recht zu. Abū Naṣr: اِنَّ الْمُوَكَّلَ اَهْلُ ثَبُوتِ الْمَلِكِ فِي الْحَرِّ. Selbstredend hat er in solchem Falle dieses Recht nicht proposita (قَصْدًا), d. h. nicht mit dem Besitzwillen³, sondern nur de facto (حَكْمًا). Was die Stellung des Bevollmächtigten betrifft, so stimmt Abū Ḥanifa ebenfalls nicht mit seinen Schülern überein. Zwar mögen Abū Jūsuf und Schāibāni in gewissen Fällen mit ihrer Ansicht Recht haben, die Regel ist jedoch auf der Seite des Lehrers: Der Bevollmächtigte ist in seinen Verfügungen vollkommen unabhängig, er handelt nicht als Bote des Mandanten, sondern aus eigener Initiative; infolgedessen kommen alle aus dem Vertrag entstehenden Rechte und Verpflichtungen lediglich ihm und nicht dem Mandanten zu⁴.

Das Gegenteil dieser Bestimmung, nämlich, daß ein Moslem mit dem Verkauf eines Schweines u. a. nicht beauftragt werden darf, ist nach dem Ausgeführten wohl selbstverständlich. Infolgedessen muß man annehmen,

¹ ان المسلم ليس من اهل تملك الحمر والخنزير. Sadr asch-Schahid Bl. 79: وتملكهما. s. auch Durar-Gurar S. 510.

² وحكم تصرف الوكيل يقع للموكل. Durar-Gurar fügt hinzu: فصار كأنه باشره بنفسه.

³ Durar-Gurar Bd. II, S. 510.

⁴ . . . بل الوكيل اصل في مباشرة البيع والشراء ولهذا يرجع . . . حقوق العقد في البيع والشراء الى الوكيل دون الموكل. Vgl. noch Inaja Bd. IV, S. 254: والعاقدة (das ist der Mandatar) يتوجه عليه حقوق العقد.

daß unser Text an dieser Stelle nicht ganz in Ordnung ist, besonders wenn man auch den Umstand in Betracht zieht, daß hiernach die Ansicht der beiden Schüler in anderem Lichte erscheint. In den beiden Bearbeitungen sowie in den späteren Gesetzbüchern sind die Worte *على المسلم* ausgelassen und der Text lautet: *قال أبو يوسف ومحمد لا يجوز*. Der ursprüngliche Text des Schaibāni kann daher höchstens folgenden Wortlaut gehabt haben:

وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز ولا على المسلم, wo die letzten vier — nicht zwei — Worte ganz bequem fehlen könnten. Mag dem nun sein, wie ihm wolle, zu betonen ist jedenfalls, daß der vorliegende Text des Al-ġāmi' as-saġir an dieser Stelle unmöglich ist.

8. Wie erwähnt, steht jedem Kontrahenten bei einem inkorrekten Kaufvertrag eine Actio rescissoria zu. Der Verkäufer kann jedoch, wie aus dem vorliegenden Beispiel zu ersehen ist, die verkaufte Sache nicht eher zurückbekommen, als bis er dem Käufer den empfangenen Preis zurückerstattet hat, da das Kaufobjekt den Charakter eines Pfandes erhält und dem Käufer als Gewähr für den Preis dient, genau so wie das Pfand bei einer durch dasselbe gesicherten Forderung (*dain*). Es sichert dem Käufer die völlige Rückerstattung des bezahlten Preises. Daß aber bei einem inkorrekten Kaufe das gekaufte Objekt so lange Eigentum des Käufers bleibt, als der Verkäufer von der ihm zustehenden Actio rescissoria keinen Gebrauch macht, ist aus dem Umstande zu entnehmen, daß nach dem Tode des Verkäufers, falls inzwischen der Vertrag nicht aufgehoben worden ist, der Käufer allein über das gekaufte Objekt verfügen darf, auch wenn der Verstorbene noch andere Gläubiger hinterlassen hat.

Ist der Verkäufer aus irgendeinem Grunde nicht imstande, den empfangenen Preis zurückzuerstatten, so wird der Käufer berechtigt, den empfangenen Gegenstand zum Verkauf zu bringen; wird bei diesem Verkauf mehr als der Preis erzielt, so ist der Überschuß anderen eventuell vorhandenen Gläubigern herauszugeben, analog der Veräußerung des für eine Forderung gestellten Pfandes (*رهن بالدين*).

9. Diesen Fall faßt Abū Ḥanifa ähnlich wie den § 6 auf und meint, daß der Käufer durch die Empfangnahme die freie Verfügung über das gekaufte Haus erlange und infolgedessen zur Errichtung von Gebäuden befugt sei. Hierdurch wird, so meint Abū Ḥanifa, das Recht des Käufers so befestigt, daß der Verkäufer seine Actio rescissoria nicht mehr erheben kann, analog mit dem Falle, daß das auf diese Weise gekaufte Haus weiterverkauft oder verschenkt worden ist. Er kann nur Ersatz des Wertes verlangen. Die beiden Schüler des Abū Ḥanifa erkennen dieses Recht des Käufers nicht an. Nach ihrer Ansicht ist das Recht des Verkäufers zu stark, als daß es durch derartige Verfügungen des Käufers entkräftet werden könnte.

10. Über die Frage, ob der gekaufte Gegenstand vor der Empfangnahme weiterverkauft werden darf, sind die Juristen uneinig. Unser Verfasser, zusammen mit Zufar und Schāfi'i, hält es für unzulässig, indem er

sich auf einen Ausspruch des Propheten beruft, wonach dieser gesagt haben soll: »Wenn du etwas gekauft hast, verkaufe es nicht eher weiter, als du es in Empfang genommen hast!.« Abū Ḥanīfa und Abū Jūsuf, die im übrigen seiner Ansicht beistimmen, lassen bei dieser Regel eine Ausnahme zu für den Fall, daß es sich um Immobilien handelt. Nach ihrer Ansicht war nämlich der Beweggrund zu dem erwähnten Ausspruch des Propheten der Umstand, daß bei der Weiterveräußerung einer noch nicht empfangenen Sache der eventuelle Untergang eine Lieferung ausschließt; diese Möglichkeit ist aber bei unbeweglichen Gegenständen, wie in unserm Falle, so gering, daß der Jurist damit nicht zu rechnen braucht. Die 'Ināja hält den Weiterverkauf vor Empfangnahme nicht nur bei unbeweglichen, sondern auch bei beweglichen Sachen für zulässig, indem sie sich auf den öfter zitierten Koranvers »es hat Gott den Kauf bzw. Verkauf erlaubt und den Wucher verboten« (Sure II, 276) stützt. Aber selbst Abū Ḥanīfa und Abū Jūsuf lassen ihre Ausnahme nicht allgemein gelten, indem sie in Fällen, wo die Möglichkeit des Untergangs groß ist, die Immobilien den Mobilien gleichstellen. Dies ist z. B. der Fall, wenn die Immobilie an dem Ufer eines Flusses gelegen ist, wo sie vor Untergang durch Überschwemmung überhaupt nicht geschützt ist.

11. Nullus est contractus² quoties unus contrahentium metu (أكره) vel vi coactus (مكروه) contraxit, nisi jure coactus fuerit. Valet enim venditio, quam quis fecit lege vel auctoritate judicis coactus, ut creditori satisfacere; aut si partem agri certo pretio cedere cogitur expropriatione rei publicae commodi causae, e. c. quum viam per eum sterni jubet princeps vel praeses provinciae etc.

In unserem Texte ist der zweite Teil dieser Bestimmung nicht behandelt, wohl daher, weil er als selbstverständlich erscheint. In der Behandlung dieser Frage tritt die ganze Spitzfindigkeit der arabischen Jurisprudenz zutage, welche sich oft nur an die äußere Form einer Bestimmung hält, ohne auf den Sinn derselben näher einzugehen. Dem haben sich nicht einmal die Ḥanafiten in all ihrem Freisinn entziehen können. Die im vorliegenden Beispiel angeführten Verträge gehören zwei Gruppen an, je nach der Stellung, die der freie Wille (اختيار) und das Einverständnis (رضى) der Kontrahenten bei ihnen hat. Ohne gegenseitiges Einverständnis ist ein Kauf bzw. Verkauf nicht erlaubt, da der Prophet in dem schon vorerwähnten Ausspruch weiter gesagt hat: »Außer wenn es ein Handel unter gegenseitigem Einverständnis der beiden Kontrahenten ist على تراضٍ منهما.« Kommt das Einverständnis nicht zum Ausdruck, so ist der Vertrag nach Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr nicht zulässig. Die 'Ināja führt diese Frage weiter aus und sagt: Wenn jemand unter Androhung des Todes oder unter dem Zwange heftiger Schläge u. a. m. einen Kaufvertrag abschließt, so ist er be-

¹ Durar-Ġurar Bd. II, S. 521: إذا اشتریت شیئا فلا تبعه حتى يقبضه.

² Van den Berg, De contractu usw. S. 33. 34.

rechttig, im Augenblick der Beseitigung der Gefahr oder der Aufhebung des Zwanges den Vertrag für ungültig zu erklären oder zu bestätigen (Ināja Bd. IV, 151). Daraus ist zu ersehen, daß unsere Schule einen derartigen Vertrag — es ist dabei gleichgültig, ob der Zwang vom Landesherrn oder von einem gemeinen Ränber¹ ausgeübt wird — nicht als nichtig, sondern nur als inkorrekt (*fāsīd*) betrachtet. Die absolute Form, in der sich diese Bestimmung bei van den Berg vorfindet, ist daraus zu erklären, daß die Schāfi'itische Schule die einfach inkorrekten (*fāsīd*) Verträge ihren Folgen nach den nichtigen gleichstellt. Ein derartiger Kaufvertrag gewährt dem Käufer, nach der Ansicht Abū Ḥanīfas und seiner beiden Schüler, das Verfügungsrecht (ملك = Eigentum) über die gekaufte Sache, was nach Zufar unzulässig ist. Nur ist hier die Verfügungsberechtigung den aus anderen Gründen inkorrekten Kaufverträgen gegenüber derart beschränkt, daß der Verkäufer nach Aufhören des Zwanges oder der Bedrohung berechtigt ist, den verkauften Gegenstand unter Rückzahlung des Kaufpreises sich zurückliefern zu lassen, auch wenn er weiterverkauft worden ist.²

Das Einverständnis des Mannes bei der Ehescheidung ist, so meinen die arabischen Juristen, zu ihrer Gültigkeit nicht erforderlich, nicht nur aus dem Grunde, weil der erwähnte Ausspruch die Ridān (Zustimmung) nur auf den Kauf bzw. Verkauf bezieht, sondern hauptsächlich daher, weil der Prophet in einem anderen Ausspruch (zitiert bei Ṣadr asch-Schalīd) gesagt hat: كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون, d. h. -jede Ehescheidung ist rechtsgültig, außer der eines Unmündigen oder eines Wahnsinnigen-. Schāfi'ī führt dagegen einen zweiten Ausspruch an, in dem es heißt: لا طلاق والإغلاق, d. h. die Ehescheidung ist nicht erlaubt, wenn ein *iglak* vorliegt. Unsere Schule bemüht sich, auch diesen Ausspruch für ihre Ansicht heranzuziehen, indem sie das Wort *iglak*, welches von Abū 'Ubaida als *ikrāh*, d. h. Zwang, gedeutet wird und die Ansicht des Schāfi'ī bestätigen soll, als *junūn* = Wahnsinn erklärt.

12. und 13. Mohanuned hat im Koran³ den Wucher (*Ribā*) ausdrücklich verboten, er hat ihn den schwersten Sünden (Götzendienst, Mord usw.) gleichgestellt⁴ und denjenigen, die sich gegen dieses Verbot vergehen, die schwersten Strafen angedroht⁵. -Die Befolgung des Ribā-Verbotest ist die Befolgung einer religiösen Vorschrift wie das Beten, das Fasten im

¹ Dies nach Abu Jusuf und Muḥammad. Nach Abu Ḥanīfa kann der Zwang nur vom Landesherrn ausgehen. Daß in unserem Texte dieser Gegensatz in den Ansichten der Schüler und des Lehrers nicht erwähnt ist, könnte wohl damit erklärt werden, daß der Schwerpunkt dieses Paragraphen anderswo zu suchen ist und daß diese Meinungsverschiedenheit hier für die Entscheidung ohne Belang ist.

² 'Ināja Bd. IV, S. 153: . . . الاسترداد للبائع الا انه لا ينقح به حق الاسترداد للبائع

بسبب الأكره

³ Koran, Sure II, Vers 276.

⁴ Sachau, Muhammed. Recht S. 280.

⁵ Buḥārī Bd. II, S. 6.

Ramādān und anderes.¹ Aus diesem Grunde ist in unseren beiden Beispielen der zweite Vertrag nicht zulässig, da die äußeren Umstände besonders auffallend für die Möglichkeit des Wuchers sprechen. Wird er dieser Bestimmung zum Trotze abgeschlossen, so ist er nichtig, im zweiten Beispiele allerdings nicht über das ganze Kaufobjekt, sondern wie im vorhergehenden nur betreffs der durch den ersten Vertrag gekauften Sklavin. Über diejenige Sklavin dagegen, welche unumschränktes Eigentum des Verkäufers ist, kann der Vertrag nicht annulliert werden. Mit dieser Entscheidung ist eine allgemeinere Frage beantwortet, nämlich, ob die Nichtigkeit eines Teiles des Kaufvertrages die Nichtigkeit des Ganzen herbeiführt. Abū Jūsuf und Schaibāni sind der Ansicht, daß die Ungültigkeit eines Teiles für den Rest ohne Belang ist; Abū Ḥanifa dagegen hält im allgemeinen den ganzen Vertrag für inkorrekt, sobald ein Teil davon inkorrekt ist. Dies jedoch nur dann, wenn der inkorrekte Teil des Vertrages sich von dem Ganzen nicht trennen läßt². Hier kann der über die noch nicht ins Eigentum übergegangene Sklavin geschlossene inkorrekte Teil des Vertrages, da der Kaufgegenstand nicht etwas Einheitliches ist, so daß sich der fehlerhafte Teil ohne Schaden für den andern trennen läßt, unter Beibehaltung des korrekten Teiles aufgehoben werden. Aus diesem Grunde läßt sich die Übereinstimmung der Ansichten des Lehrers und seiner beiden Schüler für den vorliegenden Fall leicht erklären.

14. Das inkorrekte oder beschränkte Eigentum kann dem Eigentümer keinen Gewinn verschaffen³. Kauft jemand eine Sklavin emtione vitiosa, so erwirbt er nicht unbeschränktes Eigentumsrecht über sie, obgleich er, wie ausgeführt, allerlei Verfügungen über sie treffen kann. Der Verkäufer dagegen wird rechtmäßiger Eigentümer des Preises und kann über ihn nach Belieben verfügen, wenn der Käufer nicht die Aufhebung des Vertrages bewirkt. Infolgedessen steht der Verkäufer im Genusse aller Vorteile, die ihm durch die Verwendung des Preises entstehen, indessen der Gewinn, den der Käufer durch das Weiterverkaufen der Sklavin erzielen kann, nicht ihm zugute kommen darf.

Dem analog ist folgender Fall: Auf Grund der Gerichtsentscheidung erhält der Kläger den Betrag der Schuld. Sein Eigentumsrecht daran wird durch die Empfangnahme perfiziert. Jetzt ist er berechtigt, über dasselbe Verfügungen zu treffen, wobei er allein Vor- oder Nachteile trägt. Erklärt er später, daß seine Forderung unbegründet war, so ist er nur verpflichtet, die empfangene Sache oder ihren Wert dem rechtmäßigen Eigentümer zurückzuerstatten. Der erlangte Gewinn kommt ihm zugute, da er bis dahin auf Grund der Gerichtsentscheidung rechtmäßiger Eigentümer der Sache war. Die fragliche Sache steht nach dem Geständnis einer Ware gleich,

¹ Siehe Anm. 4 S. 153.

² Abū Naṣr: البيع اذا فسد بضعه فسد كله اذا كان (scil. Abū Ḥanifa) لأن عنده الفساد مقارنا له.

³ Durar-Ḡurar Bd. II, S. 516. 517.

über welche das Eigentumsrecht einer fremden Person bewiesen und geltend gemacht wird, sie ist ein بدل المستحق.

15. Kauft jemand eine Sklavin mit einer Halskette, so schließt er einen doppelten Vertrag ab, nämlich einen gewöhnlichen Kauf, dessen Objekt die Sklavin bildet, und einen Geldwechselervertrag (صرف), dessen Gegenstand in dem Golde der Halskette besteht. Daher erfordert die Gültigkeit eines derartigen Vertrages die Berücksichtigung nicht nur der allgemeinen Bestimmungen über den Kaufvertrag, sondern auch derjenigen Vorschriften, durch die die Zulässigkeit eines Šarf-Vertrages bedingt ist. Šarf ist nach Kudūri der Bai'-Vertrag, bei dem beide Objekte, d. h. Kaufobjekt und Preis, zum Genus der Atmān gehören. Multakā 'l-abhur erklärt das, ähnlich wie die 'Ināja, folgendermaßen: Šarf ist ein Kaufvertrag von taman gegen taman, wo beide entweder zu demselben Genus gehören (Gold gegen Gold, Silber gegen Silber) oder verschiedener Natur sind (Gold gegen Silber und umgekehrt). In beiden Fällen steht das Wort taman nicht in seiner üblichen Bedeutung: es bezeichnet hier nicht irgendwelchen 'Preis-, sondern einfach Geld, d. h. Gold oder Silber, gleichviel ob geprägt oder in irgendeiner anderen Form, wie das Muḥit al-Muḥit bezeugt: 'Wenn das Wort Taman in seiner speziellen Bedeutung angewendet ist, bezeichnet es Dirham und Dinār', d. h. Geld.

Die hauptsächlichsten Bedingungen für die Gültigkeit eines Šarf-Vertrages sind:

1. Es darf Gold gegen Gold oder Silber gegen Silber nur in gleichen Beträgen, Gold gegen Silber und umgekehrt nur in ungleichen Beträgen ausgetauscht werden.

2. Übergabe (taslīm) und Empfangnahme (kaḥd) haben gleich nach Abschluß des Vertrages, noch vor Trennung der beiden Kontrahenten, zu erfolgen. Trennen sich daher die Kontrahenten vor der Auslieferung und der Empfangnahme auch nur eines der beiden Objekte, so ist der Vertrag rechtsungültig. Selbstredend ist bei dieser Art von Verträgen der Verkauf auf Kredit (nasi'atan) ausgeschlossen.

3. Es ist unter keinen Umständen gestattet, vor der Empfangnahme über¹ das Objekt zu verfügen.

Wendet man diese Bestimmungen auf unseren Fall an, so ergibt sich folgendes:

Bezahlt der Käufer nur 1 000 Drachmen vor der Trennung, was dem Werte der Kette gleich ist, so muß dieser Betrag als Preis der Kette betrachtet werden, denn die Kette muß als Objekt eines Šarf-Vertrages gleich bezahlt werden. Der Preis der Sklavin kann dagegen ohne Einfluß auf die Gültigkeit des Vertrages auch zu einem späteren Termin entrichtet werden².

¹ Über den Preis kann der Verkäufer bei einem Bai'-Vertrag auch vor der Empfangnahme verfügen, Inaja Bd. III, S. 160: والتصرف في الثمن قبل القبض جائز.

² Multakā 'l-abhur S. 107. 108: ويصح البيع . . . بثمن حال أو مؤجل بأجل معلوم.

Auf dieselbe Bestimmung ist die zweite Hälfte desselben Paragraphen zu beziehen.

16. Concubina¹ — أم الولد — apud arabes ea ancilla appellatur cuius partus a domino agnoscitur. Non amplius licet eam vendere et mortuo domino libertatem nauscitur. Dieselbe rechtliche Stellung hat auch diejenige Sklavin, der der Herr die Freiheit nach seinem Tode versprochen hat (مذبذبه). Sie dürfen nicht verkauft werden. Wenn ein Kaufvertrag entgegen dieser Bestimmung abgeschlossen wird, so ist er nicht fāsīd, nicht einfach inkorrekt, d. h. er gewährt dem Käufer nicht die Verfügungsberechtigung über den gekauften Gegenstand und den beiden Kontrahenten eine Actio rescissoria, sondern er wird überhaupt als ungeschlehen betrachtet (bātil)² und führt keine rechtlichen Folgen herbei. Der verkaufte Gegenstand hört infolgedessen nicht auf, Eigentum des Verkäufers zu sein, auch dann nicht, wenn unter seiner Zustimmung die Empfangnahme durch den Käufer erfolgt. Geht daher ein derartiger Gegenstand im Besitze des Käufers unter, so hat der Verkäufer als Eigentümer allein den Schaden zu tragen. Das ist Abū Ḥanīfa und wohl die konsequentere Ansicht. Seine beiden Schüler erblicken hierin ein Beispiel für einen einfach inkorrekten Kaufvertrag (fāsīd), bei welchem für den Käufer durch die Empfangnahme die Verpflichtung entsteht, den Wert des Gegenstandes zu ersetzen, falls ihm die Zurückerlieferung aus irgendeiner Ursache unmöglich ist. Abū Ḥanīfa konstruiert das vorliegende Beispiel anders. In dem ganzen Verhältnis zwischen Käufer und Verkäufer erblickt er nichts weiter als eine Übergabe und eine Empfangnahme, ohne den Vertrag als Anlaß dazu zu betrachten. Dann gewinnt der Gegenstand in dem Besitze des Empfängers die Eigenschaft eines Depositums (amāna), bei welchem der Aufbewahrer nur in dem Falle für den Gegenstand haftet, daß eine absichtliche Verletzung der Interessen des Hinterlegers festgestellt werden kann, welche in unserem Falle nicht³ vorliegt.

Kapitel III.

Kauf- bzw. Verkaufsverträge über Sachen, die nach Maß oder Gewicht bestimmt werden.

Diese sonst Ribā-Objekte genannten Sachen sind es, bei deren Verkauf außer den gewöhnlichen noch andere Bestimmungen gelten. Manche Schriftsteller, wohl aus einer späteren Zeit — darin spiegelt sich die Entwicklung der juristischen Terminologie —, wenden zur Bezeichnung derartiger Sachen die Worte makīl und mawzūn an. Nach Freytag bedeutet

¹ Van den Berg, De contractu -do ut des- usw., S. 38.

² Ināja Bd. III, S. 91: وبيع أم الولد والمدبر والمكاتب فاسد أي باطل فسرہ: vgl. noch Hidaja, S. 505/506.

³ Siehe Mulaka l-abḥur S. 115, Ināja Bd. III, 162. 163.

Ribā: quod capitur in venditione supra pretium constitutum; usura. Diese Bedeutung ist, wenn nicht unbestimmt, viel zu allgemein, da in der arabischen Jurisprudenz mit diesem Terminus nur eine bestimmte Usura bezeichnet wird. Ribā wird nämlich der Überschuß genannt, der bei einem Tausch zweier nach Maß oder Gewicht bestimmbarer Waren einem der beiden Kontrahenten ohne Entgelt zukommt¹. Nach Abū Schuğā² kommt dieses Ribā beim Verkauf von Gold, Silber oder Nahrungsmitteln vor, nach Durar-Ġurar erstreckt es sich ausnahmslos auf alle nach Gewicht oder Maß bestimmbareren Gegenstände. Diese Bereicherung hat Mohammed, wie erwähnt, im Koran ausdrücklich verdammt, obgleich das Verbot wahrscheinlich schon vor Mohammed bestand³. Diesem Verbot liegt der folgende Gedanke zugrunde: Werden zwei Waren ejusdem generis ausgetauscht, z. B. Weizen gegen Weizen, und ist das Hohlmaß, mit dem sie gemessen werden, dasselbe, z. B. derselbe Eimer, so würde es sich als unrechtmäßige Bereicherung darstellen, wenn einer der Kontrahenten einen Eimer gibt und dafür zwei erhält⁴. Dieses Prinzip zeigt sich im folgenden Ausspruch des Propheten (Durar-Ġurar II, 524): (scil. kauft und verkauft) Weizen gegen Weizen in gleichen Beträgen, bei sofortiger Lieferung (يدأ بيد). Der Überschuß ist Ribā **الفضل ربوا**⁵.

Über derartige Verträge gelten folgende Bestimmungen:

1. Gehören die beiden auszutauschenden Waren demselben Genus an und wird ihre Quantität durch dasselbe Maß bestimmt, z. B. Kurr als Hohlmaß oder Pfund als Gewicht, so ist weder ein Unterschied in der Quantität (ein *faḍl*), noch ein Aufschub der einen Leistung (Kredit) zulässig. Ein Kurr Weizen darf nur gegen ein Kurr Weizen bei sofortiger Lieferung und Empfangnahme ausgetauscht werden.

2. Sind den beiden Waren weder Genus noch Maß gemeinsam, ist der *faḍl* ebenso wie der Kredit gestattet.

3. Liegt bei den Waren nur eine der erwähnten Voraussetzungen vor, so ist beim Austausch die Ungleichheit der Quantität (*faḍl*) gestattet, indessen der Aufschub der Zahlung (Kredit = *nasi'a*) verboten. Zwei seidene Kleiderstoffe dürfen nur nach gleichem Maß ausgetauscht werden; ein Pränumerationskauf ist unzulässig. Erfolgt die Feststellung der Quantität nicht mit demselben Maße, z. B. bei Gold und Safran, so ist eine Verschiedenheit des Quantum zulässig.

¹ Durar-Ġurar Bd. II, S. 541: **الربوا هو الفضل الحالى عن العوض**. Siehe Näheres darüber noch Durar-Ġurar Bd. II, S. 524.

² Sachau, Muhammed. Recht, Anhang 12 § 3; auch S. 280.

³ Ebenda S. 279.

⁴ Es ist geradezu falsch, wenn Tornau die Bezeichnung *ribā* folgendermaßen deutet (a. a. O. S. 93): - Werden indessen Waren gegeneinander ausgetauscht, welche an Güte und Wert verschieden sind, so ist es gestattet, einen Ersatz von demjenigen zu verlangen, welcher die Ware niedrigeren Wertes und geringerer Güte hingibt; dieser Ersatz (?) heißt *rebo* **ربا** usw.-

⁵ Durar-Ġurar Bd. II, S. 524.

Gehören die auszutauschenden Waren demselben Genus an, so wird die Vorschrift über Gleichheit des Quantum durch den Unterschied der Qualität nicht berührt, wie der Prophet es ausdrücklich bestimmt hat¹. (Das also gerade gegen Tornauw!)

Jede Sache, welche der Prophet für *waznī* oder *makīl* erklärt hat, muß bei einem Austausch nach Maß oder Gewicht bestimmt werden, auch wenn man sie jetzt weder durch Wiegen noch durch Messen bestimmt. So sind Weizen, Gerste, Datteln, Salz Gegenstände, welche gemessen werden. Gold und Silber, Eisen usw. sind für immer nach Gewicht zu bestimmen; es ist daher unzulässig, Weizen gegen Weizen in gleichen, nach Gewicht bestimmten Beträgen auszutauschen, ebenso Gold gegen Gold in gleichen Beträgen, die nicht nach Gewicht, sondern nach Maß festgesetzt sind².

Lieferung und Empfangnahme haben nur dann vor der Trennung zu erfolgen, wenn die auszutauschenden Gegenstände dem Genus der *atmān* angehören, d. h. wenn der Vertrag die Gestalt eines Geldwechselvertrages (*ṣarf*) hat. Bei den übrigen Ribā-Waren genügt für die Gültigkeit des Vertrages die bloße Feststellung der Beträge³.

1. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen ist klar, daß zwei Pfund Bauchfett gegen ein Pfund Fettschwanz oder zwei Pfund Fleisch gegen ein Pfund Bauchfett verkauft werden dürfen, weil sie *varii generis* sind.

Diese Bestimmungen finden, wie gesagt, nur auf den Austausch von Waren Anwendung, die nach Maß oder Gewicht bestimmt werden; ausgenommen sind Sachen, die nach Zahl festgestellt werden (*ʿadadī*); hierzu gehören die in vorliegendem Paragraphen aufgezählten Gegenstände, wie Nüsse, Eier usw.

Da die Bestimmungen über den Austausch von Ribā-Objekten im mohammedanischen Reiche eine wichtige Stellung einnehmen, seien zur besseren Veranschaulichung noch einige Beispiele aus *Ḳudūrī* angeführt: Man darf nicht Weizen gegen Mehl oder gegen Graupen, nach Abu Ḥanifa auch nicht Mehl gegen Graupen austauschen, im Gegensatz zu seinen beiden Schülern, welche diesen Austausch sowohl in gleichen als auch in ungleichen Quantitäten für zulässig erklären. Zulässig ist es, Fleisch gegen ein Tier auszutauschen, nach Schaibāni jedoch nur im Falle, daß das Fleisch das im Tier enthaltene an Gewicht übersteigt (*إلا ان يكون اللحم أكثر مما في الحيوان*). Man darf unreife Datteln gegen reife in gleichen Beträgen austauschen, auch Weintrauben gegen Rosinen. Es ist aber nicht gestattet, Oliven gegen Olivenöl, Sesam gegen Sesamöl auszutauschen, wenn die Oliven oder der Sesam das Quantum von Früchten, aus denen das Oliven- bzw. Sesamöl gewonnen ist, nicht übersteigen. Verschiedene Stücke (d. h. von verschie-

¹ Durar-Gurar S. 525: *وجيدها وردبها سواء*.

² Inaja Bd. III, S. 171.

³ *Ḳudūrī*: *وما سواء . . . مما فيه الربوا يعتبر* (d. h. was kein *taman* ist).

التعين ولا يعتبر فيه التفاضل.

denen Stellen) Fleisch dürfen in ungleichen Beträgen gegeneinander ausgetauscht werden, ebenso wie Kamel- oder Kuhmilch gegen Schafmilch, oder Dattellessig gegen Weinessig. Brot darf gegen Weizen oder Mehl nur in ungleichen Beträgen ausgetauscht werden. Eine Schlußbemerkung noch: Das Ribā ist nicht zulässig auch in einem Verträge zwischen dem Herrn und seinem Sklaven¹, auch nicht zwischen einem Moslem und einem Ungläubigen, der sich in Feindesland geflüchtet hat, die Autorität des mohammedanischen Staates nicht anerkennt und darum keine Steuern zahlt².

Was den Austausch von Kupfermünzen (Obolus = *قَس*) betrifft, so gehen die Meinungen unserer Lehrer auseinander. Nach Schaibāni dürfen solche nicht in ungleichen Beträgen ausgetauscht werden, weil sie demselben Genus angehören und in erster Linie die Eigenschaft von Geld (*عَيْنِيَّة*) besitzen, welche durch Abmachung der Kontrahenten nicht beseitigt werden kann, ähnlich wie es sich bei Gold- oder Silbermünzen verhält. Nach Abū Ḥanīfa und Abū Jūsuf dagegen werden hier die Kupfermünzen — wenn sich die Kontrahenten darüber einigen — *باصطلاحهما* — ihrer Geldeigenschaft entkleidet und dürfen als Gegenstände, die sich der Zahl nach bestimmen lassen, ausgetauscht werden. Alle stimmen jedoch darin überein, daß Datteln, die sowohl nach Gewicht als auch nach Zahl bestimmt werden können, in ungleichen Beträgen ausgetauscht werden dürfen; diese Erlaubnis bezieht sich jedoch nur auf den Fall, daß die Datteln ihrer Zahl nach bestimmt werden, da der Prophet gesagt hat: „(Verkauft) nicht ein Ṣā' (Datteln) gegen zwei Ṣā' und nicht zwei Dirham gegen eins.“ (Buḥārī B. II, S. 6).

2. Die Verfügung über den Preis vor der Empfangnahme ist rechtsgültig (Ināja Bd. III, S. 160). Diese Bedingung findet jedoch auf solche Fälle, wo es sich um den Austausch von Ribā-Objekten handelt, keine Anwendung. Hierzu existiert sogar noch eine Beschränkung: Die Empfangnahme, d. h. die Besitzergreifung, ist nur dann gültig, wenn das Kaufobjekt sowohl vom Verkäufer als auch vom Käufer gewogen wird, denn Mohammed

¹ Ināja Bd. III, S. 184. 185.

² Ein solcher Ungläubiger heißt *ḥarbi* (حربي). Da diese Bezeichnung auch später vorkommt, so entnehme ich zur Klarlegung der rechtlichen Stellung dieser und überhaupt aller Ungläubigen, aus Van den Berg S. 98, Fußnote 2, die folgende Stelle, wonach die Mohammedaner die ganze Welt in drei Teile einteilen: 1. دار الاسلام (*dār al-islām*), d. h. ea pars, quae ad Islamum se convertit et ubi jus Muhammedanum valet; 2. دار الصلح (*dār al-ṣulḥ*), d. h. populi, qui quanquam jus et religionem prophetae non admiserunt, tamen imperio Moslemorum subjecti sunt, quibuscum pactum est, ut pristinum statum conservare possent, sed contra tributa et vectigalia solvere debent; 3. دار الحرب (*dār al-ḥarb*), d. h. infideles, qui adhuc arma religionemque Moslemorum propulerunt, qui hostes appellantur et semper bellum gerere cum Moslemis intelliguntur, nefas enim cum iis pacem facere et bellum sacrum (جهاد) cum his infidelibus non nisi induciis abrumptitur. Jus internationale Musulmanorum proprie non ultra primae partis populos et regna extenditur.

hat untersagt, Lebensmittel anders zu verkaufen als nach beiderseitigem Messen. Wenn daher, wie in unserem Falle, die Sache vom Käufer nicht gemessen wird, so ist der Kaufvertrag inkorrekt (*fāsīd*), jedoch nur bei Ribā-Gegenständen; diejenigen Sachen dagegen, welche mit Längenmaß gemessen werden (das sind die *maḡrū'āt*), dürfen nach der Empfangnahme, auch wenn sie noch nicht nachgemessen sind, weiterverkauft werden, da das Messen (ذرع) bei solchen Sachen eine nebensächliche Eigenschaft des Vertrages bildet, welche die Korrektheit nicht beeinflußt. Betreffs der Sachen, die der Zahl nach verkauft werden (*'adadījāt*), hat Schaibāni in seinem Mabsūt keine Bestimmung angeführt; von Abū Ḥanīfa wird dagegen überliefert, daß er den Weiterverkauf vor dem Zählen für inkorrekt hielt. Nach seinen beiden Schülern ist dieser Weiterverkauf vor dem Zählen korrekt, da die *'Adadījāt* nicht zu den Ribā-Objekten gehören (Abū Naṣr: *laisa min anwālī'r-ribawījāt*), sondern denjenigen Gegenständen ähnlich sind, die der Länge nach bestimmt werden (*maḡrū'āt*).

3. Bei der in diesem Beispiele enthaltenen Bestimmung sind zwei Fälle zu unterscheiden:

Ist das Kaufobjekt, von dem ein Teil mangelhaft ist, in einem einzigen Gefäß enthalten, so daß die Ausscheidung des mangelhaften Teiles eine Übertragung des Mangels auf den fehlerfreien Teil des Objektes zur Folge haben könnte, oder ist eine derartige Trennung überhaupt unmöglich, so ist die Zurückweisung dieses Teiles, natürlich gegen den entsprechenden Teil vom Preise, nicht zulässig, denn durch die Absonderung würde der Käufer den ganzen Gegenstand mit dem Mangel behaften; in solchem Falle würde sich ein *عيب حادث عند المشتري* ergeben, was die Zurückweisung des gekauften Gegenstandes unmöglich macht. In dem bei Schaibāni aufgeführten Beispiele ist nur dieser Fall gemeint. Ist dagegen das gekaufte Objekt in zwei oder mehreren Gefäßen enthalten und nur der in einem Gefäße befindliche Teil mangelhaft, so darf nur dieser gegen den entsprechenden Teil vom Preise zurückgewiesen werden.

Diese Bestimmungen finden selbstverständlich nur dann Anwendung, wenn es sich um die Zurückweisung des mangelhaften Teiles handelt. Dagegen ist der Käufer immer berechtigt, den Vertrag über das ganze Objekt wegen Mängel (*'aib*) rückgängig zu machen. Wenn der ganze Kaufgegenstand in einem Gefäß enthalten ist und nach der Empfangnahme durch den Käufer das Eigentumsrecht einer dritten Person über einen Teil davon geltend gemacht wird (*أُسْتُحَقَّ بَعْضُهُ*), so gelten die Ansichten der Juristen über die Frage, ob der ganze Vertrag oder nur der betreffende Teil anfechtbar wird, auseinander. Nach Abū Naṣr, ebenso unser Verfasser, ist die richtige Ansicht die, daß für den Käufer nur die Berechtigung entsteht, den Teil des Preises, der dem fremden Eigentum entspricht, vom Verkäufer zurückzuverlangen. Er ist danach nicht berechtigt, den Rest des Kaufobjektes zurückzuweisen und die Rückzahlung des ganzen Kaufpreises zu verlangen. Diese Bestimmung findet ihre Berechtigung in dem Umstande, daß das *Istihkāk* nicht zu den im vorhergehenden erwähnten Mängeln ge-

hört. Aber auch diese Ausnahmebestimmung ist ungültig, wenn durch die Abtrennung eines Teiles das ganze Objekt beschädigt wird. Wenn die gekaufte Sache ein Kleid bzw. Kleiderstoff ist, so wird dem Käufer die Optio¹ zugestanden.

4. Die Gültigkeit des Vertrages erfordert eine genaue Festsetzung der Quantität des Kaufobjektes. Wird eine Abmachung zwischen den Kontrahenten getroffen, durch welche die Festsetzung unmöglich gemacht wird, so wird auch der Vertrag ungültig; denn eine derartige Abmachung widerspricht nach Šadr asch-Schahid dem Sinne des Vertrages (هذا شرط بخلاف حكم القيد). Wird vereinbart, vom ganzen Gewicht, ohne das Gefäß zu wiegen, 50 Pfund als Tara abzuziehen, so kommt ein غرر (Ġarar, Unbestimmtheit, Ungewißheit) in den Vertrag hinein, der die Inkorrektheit zur Folge hat.

5. Über die Übersetzung des vorliegenden Abschnittes ist eingangs folgendes zu bemerken: der von Schaibāni angewendete Ausdruck رجل اشرى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام heißt nicht: „ein 100 Ellen großes Haus usw.“, wie ich übersetzt habe, sondern lediglich: 10 Ellen von 100 Ellen von einem Hause. Gemeint ist hiermit ein Teil eines Hauses, der 100 Ellen groß ist. Es ergeben sich darum zwei Möglichkeiten: entweder ist das Haus (دار = Haus und Hof) bzw. das Bad gleich 100 Ellen, oder es ist größer und die 100 Ellen bilden nur einen Teil davon.

Unser Text ist hier sehr prägnant und erwähnt diesen Unterschied überhaupt nicht. Dagegen sagt Šadr asch-Schahid (Bl. A 1 b): „Wenn jemand 10 Ellen von 100 Ellen von einem Hause oder Bade kauft, so ist der Bai' fāsīd; die beiden aber (scil. Abū Jūsuf und Muḥammad Schaibāni) meinen: es ist erlaubt, wenn das (ganze) Haus (scil. nur) 100 Ellen groß ist.“ (وقالا هو جائز اذا كانت الدار مائة ذراع). Abū Naṣr bemerkt dazu²: „Das ist nach der Ansicht der beiden (scil. wenn das Haus 100 Ellen groß ist) deswegen zulässig, weil die 10 Ellen ein Zehntel von 100 Ellen, daher auch ein Zehntel des ganzen Hauses bilden.“ Denn ist das ganze Haus in Teile (Sahm) eingeteilt, so darf jeder Teil, wie aus der zweiten Hälfte desselben Paragraphen erhellt, einzeln verkauft werden; dieser letzten Ansicht stimmt Abū Ḥanīfa bei. Er hält den Vertrag im ersterwähnten Falle deswegen für fāsīd, weil — abgesehen davon, ob das Haus genau 100 Ellen oder mehr mißt — die Elle ein Längemaß bildet, mit dem man die Größe eines Hauses nicht genau bestimmen kann und hierdurch das Kaufobjekt etwas unbekanntes bleibt (واته مجهول).

Deswegen ist anzunehmen, daß Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr nur den Fall vor Augen hat, daß das Haus genau 100 Ellen groß ist, sonst würde der Text dem faktischen Tatbestande nicht entsprechen.

¹ Siehe Optio (propter defectum).

² Bl. A 1 a.

Mit Längenmaß kann man nach Abū Ḥanifa also ein Haus nicht in gleiche Teile einteilen. Nimmt man die Einteilung anderweitig vor, so darf jeder Teil einzeln verkauft werden. Wird z. B. das Haus oder Bad in 100 Teile geteilt, so dürfen 10 Teile davon verkauft werden; dies wird dann so angesehen, als ob ein Zehntel des genannten Gegenstandes das Kaufobjekt bilde.

6. Kauft jemand ein Haus, welches 1000 Ellen groß sein soll, so ist er nicht verpflichtet, falls sich das Haus¹ als größer erweist, mehr als den vereinbarten Preis zu zahlen, da die Anzahl der Ellen hier eine nebensächliche Eigenschaft (صفة) des Vertrages ist und nicht zu den Essentialia negotii (اصل) gehört. Ebenfalls darf nach Abū Naṣr² der Käufer nicht einen Teil vom Preise zurückverlangen, falls das gekaufte Haus sich als kleiner erweist.

Wird jedoch der Kaufvertrag unter der Bedingung geschlossen, daß das Haus 1000 Ellen groß sein und jede Elle mit einer Drachme bezahlt werden soll, so ist die Bestimmung der Anzahl der Ellen hier eine Nebenbedingung. Das Haupterfordernis des Vertrages, dessen Nichterfüllung mit der Ungültigkeit verbunden ist, besteht darin, daß für jede Elle des Hauses eine Drachme bezahlt wird. Je nach der Anzahl der Ellen muß also der Preis variieren, selbstverständlich nur, wenn der Käufer das in Empfang genommene Objekt auch in seiner jetzigen Gestalt behalten will. Er ist nämlich berechtigt, die Aufhebung des Vertrages zu bewirken, da das gelieferte Objekt nicht den getroffenen Vereinbarungen entspricht.

7. Diesem Paragraphen liegt folgender Gedanke zugrunde: Schließt man einen Kaufvertrag über den Teil einer Sache, der von der Sache nicht getrennt werden kann, ohne das Ganze zu beschädigen, so ist der Vertrag inkorrekt. Ein solcher Gegenstand ist z. B. das fertige Kleid, das Hemd (قميص), die Hose (سروال) usw. Das soll heißen: Wird ein derartiger Vertrag abgeschlossen, so erlangt der Käufer nicht die Berechtigung, den Verkäufer zur Lieferung des betreffenden Kaufobjektes zu zwingen. Derselbe Fall liegt vor, wenn ein Balken vom Dache eines Hauses, der Zierat eines Schwertes u. a. m. verkauft wird. Wenn jedoch der Verkäufer einen solchen Gegenstand, nachdem er ihn von dem Ganzen abgetrennt hat, dem Käufer übergibt, so hat der Vertrag dieselbe Folge, als wenn er ursprünglich gültig abgeschlossen wäre.

8. Kauft jemand ein Kleid, die Elle zu einer Drachme, ohne zu wissen, wieviel Ellen es groß ist, so ist der Vertrag nach Abū Ḥanifa fāsīd, weil hier der Umfang (kadr) des Kaufobjektes unbekannt bleibt und folglich der Preis nicht genau bestimmt werden kann. Nach ihm liegt derselbe Fall vor, wenn ein Teil einer Schafherde von unbekannter Stückzahl den Gegenstand des Vertrags, jedes Schaf zu einer Drachme gerechnet, bildet, es sei denn, daß der Verkäufer die Zahl der Schafe dem Käufer noch vor der

¹ دار heißt ein Hof mit allen darin befindlichen Gebäuden.

² Al-ḡamī' aṣ-Ṣaḡīr, bearbeitet von Abu Naṣr Bl. A 1 b.

Trennung, d. h. noeh am Verhandlungsorte (مجلس), mitteilt. Erfolgt diese Mitteilung nach der Trennung, so bleibt der Vertrag inkorrekt; infolgedessen kann der Käufer den Vertrag nach Belieben aufheben oder für verbindlich erklären. Nach Abū Jūsuf und Schaibāni ist ein derartiger Vertrag für den Käufer verbindlich, und zwar aus dem Grunde, weil die Anzahl der Ellen oder der Schafe vom Augenblicke des Vertragsabschlusses bis zu dem Momente der Empfangnahme, die durch das Zählen erfolgt, sich nicht verändert und durch ein einfaches Nachzählen auch dem Käufer bekannt werden kann. Abū Naṣr sagt dazu: »Denn der Weg zur Kenntnis (der Anzahl) ist ein sicherer, und deswegen ist es, als wenn der Käufer die Anzahl (scil. beim Vertragsabschlusse) wüßte.« Aber anstatt nach solchen Erklärungen zu suchen, genügt es, das zu § 6 und § 9 Gesagte anzuführen, wonach die Zahl, wenn der Preis jedes einzelnen Stückes festgesetzt ist, eine nebensächliche Eigenschaft (صفة) bildet, welche die Gültigkeit des Vertrages nicht beeinflußt.

9. Analog ist die im vorliegenden Beispiel zum Ausdruck gebrachte Bestimmung, mit der einzigen Modifizierung, daß das Kaufobjekt in einem Ribā-Gegenstande (s. Ribā S. 98) besteht. Kauft jemand eine Quantität Nahrungsmittel¹, das Kaḥiz zu einer Drachme, ohne zu wissen, wieviel Kaḥiz die Quantität beträgt, so ist der Vertrag über die ganze Menge, das Kaḥiz zu einer Drachme gerechnet, zulässig und rechtsgültig; nach Abū Ḥanifa dagegen hat der Kaufvertrag hier ein einziges Kaḥiz zum Objekte, weil nur dessen Preis und Umfang bekannt ist. Der Käufer ist selbstredend berechtigt, ein Kaḥiz nach dem andern zu kaufen, bis die Menge erschöpft ist. Nach Abū Ḥanifa ist dabei der Vertrag über das Ganze nicht etwa nur inkorrekt, wie das bei der Schafherde oder dem Kleide mit unbekannter Ellenzahl der Fall ist, sondern unzulässig — daher nichtig. Noeh ein Unterschied: Verändert der inkorrekte Vertrag seine Form dadurch, daß die Ursache der Inkorrektheit behoben wird, so wird der Vertrag nach Abū Ḥanifa rechtsgültig. Nach seinen beiden Schülern ist das unzulässig.

10. Der Ausdruck: الزق غير هذا kann heißen: »Dieser mein Schlauch ist etwas anderes als das, d. h. nicht so schwer, wie du behauptest, sondern usw.«, oder aber: »mein Schlauch, in welchem sich die Butter befand, ist nicht dieser, d. h. das ist nicht mein Schlauch, mein Schlauch wog 5 Pfund usw.« Daß in unserm Beispiele der zweite Fall gemeint ist, ergibt schon der Sinn: Wenn der Verkäufer behauptet, daß sein Schlauch nicht 10, sondern 5 Pfund wiegt, den in Frage gestellten aber als den seinigen anerkennt, so kann ihm der Käufer seine Behauptung am besten beweisen,

¹ Eine allgemeine Bestimmung über ähnliche inkorrekte Verträge enthält Van den Bergs De contractu usw. S. 31: quod enim ab initio vitiosum est, jure Mohammedano (lies: nach d. schaf. Lehre) nullo modo convalescere potest. Begründet ist diese Bestimmung in der folgenden Stelle der Hidāja Bd. II, S. 33 (Van den Berg, De contractu usw. S. 31, Anm. 2): لَانَ الْبَيْعِ قَدْ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا. vgl. noeh darüber Tanja Bd. III, S. 31.

indem er den Schlauch in seiner Gegenwart wiegen läßt. Außerdem haben wir noch einen Beweis. In seiner Bearbeitung des *Ġāmi' as-ṣagīr* sagt nämlich Abū Naṣr: "... wenn dann der Verkäufer sagt, das ist nicht mein Schlauch, mein Schlauch war (oder ist) 5 Pfund schwer usw. ليس هذا زقى . وكان زقى خمسة ارطال فالقول الخ

Das Votum des Käufers ist entscheidend, weil der Streit sich auf die Festsetzung der von ihm empfangenen Sache bezieht; hier ist die Aussage des Empfängers maßgebend. Oder, nach Abū Naṣr, weil der Käufer leugnet, einen anderen Schlauch empfangen zu haben *لانه انكر القبض فيما سواه* und der Verkäufer seine Behauptung nicht beweisen kann.

Kapitel IV.

Uneinigkeit der Kontrahenten über den Preis.

Kapitel V.

Optio inspectionis und Optio conventionalis.

Der Bai'-Vertrag kommt durch Angebot (*ṭjāb*) und Annahme (*kaḅūl*) zustande, ausgedrückt durch die beiden im Perfekt stehenden Worte *بعتك* -ich habe dir verkauft, d. h. ich verkaufe dir- und *اشترت* -ich habe gekauft, d. h. ich kaufe- oder durch andere Worte, die den Sinn der erwähnten haben, wie z. B. -ich gebe dir diese Sache für soundso viel- oder -nimm dies für soundso viel- usw. Wird ein Angebot gemacht, so kann der Käufer nach Belieben das Angebot annehmen oder ausschlagen. Dieses Recht des Käufers heißt: *ḥijār al-kaḅūl*. Ist die Annahme noch nicht erfolgt, so ist nicht nur der Käufer, sondern auch der Verkäufer berechtigt, den Bai'-Vertrag nicht zustande kommen zu lassen. Diese Berechtigung bringt er dadurch zur Geltung, daß er den Ort, wo die Verhandlungen geführt werden, d. h. den Maḡlis, verläßt. Ist der Vertrag durch Annahme des Angebots abgeschlossen, so kann ihn nach Schāfi'i jeder der beiden Kontrahenten wieder aufheben, jedoch nur solange sie sich an dem Verhandlungsorte (*maḡlis*) befinden. Dieses Optionsrecht, genannt *ḥijār al-maḡlis*, hat der Prophet durch folgenden Ausspruch¹ für immer gesichert: -Die beiden vertragschließenden Parteien stehen so lange im Genusse der Optio, bis sie sich voneinander getrennt haben.- *البائمان بالخيار حتى يتفرقا*

Die Deutung, die Schāfi'i diesem Ausspruche zuteil werden läßt, scheint angesichts der etwas allgemeinen Form des Ausdrucks der Wahrheit näher zu kommen, obgleich der Verfasser der *Hidāja* die darin zum Ausdruck gebrachte Bestimmung lediglich auf das *Ḥijār al-kaḅūl* bezieht und dieses Optionsrecht ausschließlich als ein Privileg des Käufers betrachtet.

¹ Buḡārī Bd. II, S. 5, 8, 9.

Trennen sich die beiden Kontrahenten nach Annahme des Angebots, so ist der Vertrag für beide bindend (*lāzim*). Genauer ausgedrückt, ist der Vertrag von dem Moment an für beide verbindlich, wo er durch Annahme des Angebotes vollständig abgeschlossen wird (تم), es sei denn, daß einem der beiden Kontrahenten aus irgendeinem Grund ein anderes Optionsrecht zusteht oder er sich dasselbe vertraglich hat zusichern lassen.

Bei *Ḳudūri* und nach ihm in der *Hidāja* und dem *Multakā* sind ähnlich wie im *Durar-Ḡurar* drei bis vier der wichtigsten Formen der *Optio* erwähnt, während *Tornauw* in seinem moslemitischen Rechte die folgenden 7 Arten der *Hijār* aufzählt:

1. خيار المجلس, wovon schon oben die Rede war.
2. خيار حيوان. Ist das nicht etwa das خيار تعيين?
3. خيار الشرط *Optio conventionalis*.
4. خيار غيب. Das Recht der Aufhebung eines Vertrages wegen entdeckten Betruges.
5. خيار تأخير *Optio* wegen Verzuges.
6. خيار رؤيه. *Optio inspectionis*.
7. خيار عيب. Gehört wohl zu der unter 4 erwähnten Art der *Optio*.

Im vorliegenden fünften Kapitel des Buches der *Obligationen* führt unser Verfasser nur solche Beispiele an, die sich auf die unter Nr. 3 und 6 erwähnten Arten der *Optio* und auf die خيار التعيين beziehen. Mit den Mängeln (*'ujūb*) befaßt sich das ganze Kapitel VII.

A. *Optio conventionalis*.

خيار الشرط

Jeder Kontrahent kann beim Abschluß eines Kaufvertrages sich das Recht ausbedingen, den Vertrag innerhalb einer bestimmten Frist für verbindlich zu erklären oder aufzuheben. Die Frist für die Geltendmachung dieses *Optio conventionalis* genannten Rechts beträgt nach *Abū Ḥanīfa* und *Zufar* drei Tage, *Abū Jūsuf* und *Schaibāni* lassen dagegen auch einen längeren Zeitraum zu.

Andere Bestimmungen hierüber enthalten die einzelnen Paragraphen dieses Kapitels. Hier sei nur noch eine Regel erwähnt, welche *Schaibāni* mit Schweigen übergangen hat. Das Optionsrecht überhaupt ist in einigen Fällen vererblich, in anderen nicht. Zu den ersteren gehört die *Optio propter defectum* خيار العيب und die *Optio determinationis* (خيار التعيين); die *Optio conventionalis* dagegen sowie die *Optio inspectionis* (7) sind nicht erblich¹. D. h. bedingt sich einer der Kontrahenten die *Optio* aus und

¹ *Multakāḥ*-abḥur S. 110: ويورث خيار التعيين والعيب لا الشرط والرؤية.

stirbt, ohne sich über die Verbindlichkeit des Vertrages geäußert zu haben, so tritt der Bai' in Kraft, und die Erben sind nicht mehr berechtigt, die Aufhebung aus diesem Grunde zu bewirken. Hatte der Verstorbene nicht diese Optio conventionalis für sich stipuliert, sondern etwa eine Sache gekauft, die er nicht gesehen hat, so sind seine Erben ebenfalls nicht berechtigt, wenn der Tod vor Besichtigung der Sache durch den Käufer eingetreten ist, den Vertrag aufzuheben, weil ihnen die Sache nicht gefällt. Hierunter ist jedoch nicht der Fall zu verstehen, daß ein versteckter Mangel an der gekauften Sache entdeckt wird (Optio propter defectum, خيار العيب).

B. Optio inspectionis.

خيار الرؤية

Es ist zulässig, eine Sache ohne Besichtigung zu kaufen. Der Käufer ist nach der Besichtigung berechtigt, entweder den Kauf zu bestätigen und die ganze Sache zu behalten oder durch Zurückweisung der ganzen den Vertrag aufzuheben.

Wer eine Sache verkauft, die er nicht gesehen hat, steht nicht im Genuße dieser Optio inspectionis. Zur Bestätigung der vorstehenden Bestimmungen wird folgende Tradition überliefert (Durar-Ġurar Bd. II, 492):

•Der dritte Halifa, 'Otmān ibn 'Affān, verkaufte ein in Basra befindliches Grundstück an Talḥa ibn 'Abdallāh. Man sprach zu Talḥa: du bist betrogen, worauf er antwortete: mir steht die Optio zu, denn ich habe eine Sache gekauft, die ich nicht gesehen habe. Als man auch zu 'Otmān sprach: du bist betrogen, antwortete dieser: ich genieße das Optionsrecht, da ich eine Sache verkauft habe, die ich nicht gesehen habe. Zum Schiedsrichter wählten sie den Ġubair ibn Mu'īn, der zugunsten des Talḥa entschied. Und dies geschah in der Anwesenheit von Genossen des Propheten usw. وكان ذلك بحضور من الصحابة رضوان الله الخ. Dadurch ist der Entscheidung die höchste Weihe verliehen.

Nebenbei bemerkt hält asch-Schāfi'i einen derartigen Vertrag überhaupt für inkorrekt — غير صحيح ist hier gleich unzulässig —, weil das Kaufobjekt, welches man nicht gesehen hat, etwas Unbekanntes (*majhūl*) sei. Das ist allerdings wahr, kann jedoch die Unzulässigkeit des Vertrages nicht rechtfertigen, da infolge der Unbestimmtheit hier ein Streit nicht entstehen kann, wie es in anderen Fällen möglich ist, wenn das Kaufobjekt nicht bekannt ist. Der Käufer ist nämlich dadurch geschützt, daß er berechtigt ist, die Sache zurückzuweisen, d. h. den Vertrag aufzuheben, wenn ihm die Sache nicht gefällt. Außerdem fußt diese Bestimmung auf dem folgenden Ausspruch des Propheten: Derjenige, welcher eine Sache gekauft hat, ohne sie (seil. überhaupt) gesehen zu haben, steht bei der Besichtigung derselben im Genuße der Optio (Al-Hidāja S. 495): من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه.

1. Dem Käufer steht die Optio zu, wenn er die Sache besieht. D. h.: Die Optio kann nicht jederzeit ausgeübt werden, sondern nur in dem

Momente, wo die Sache besichtigt wird. Daraus ist zu ersehen, daß der Käufer erstens seine Einwilligung (*riḍān*) nicht vor dem Besehen geben darf; falls er dieser Bestimmung entgegen handelt, bleibt die Erklärung wirkungslos, und er ist immer noch berechtigt, die Sache zurückzuweisen. Zweitens darf der Käufer eine Sache, die er nicht fehlerfrei findet, gegen eine Ermäßigung des vereinbarten Preises nicht nehmen oder behalten. Wenn er die gekaufte Sache behalten will, muß er unter allen Umständen den ganzen vereinbarten Preis entrichten.

Der Mandatar (*وكيل*) handelt an Stelle und im Namen des Vollmachtgebers, und alle Verfügungen, die er innerhalb der Vollmacht trifft, haben dieselbe Bedeutung, wie wenn sie vom Vollmachtgeber selbst getroffen wären. Jedoch nur innerhalb der Vollmacht. Die Uneinigkeit zwischen dem Lehrer und den beiden Schülern besteht in unserm Falle eben in der verschiedenen Auffassung der Vollmacht. Diese könnte in dem vorliegenden Beispiel zweierlei Art sein: entweder eine Vollmacht zum Kauf (*وكالة بالشراء*) oder eine Vollmacht zur Empfangnahme (*وكالة بالتبض*). Erteilt jemand einem anderen die Vollmacht, für ihn und an seiner Stelle irgendeine Sache zu kaufen, so handelt der Bevollmächtigte vollkommen selbständig, und seine Handlungen sind es, die in jeder Hinsicht die Korrektheit des Vertrages oder der Verträge bedingen. Kauft daher jemand in der Eigenschaft eines Bevollmächtigten einen Sklaven oder Weizen u. a. m., die er nicht gesehen hat, so kann die *Optio inspectionis* nur durch eine Besichtigung seinerseits ausgeübt werden. Darüber sind alle drei imäme einig. Wenn dagegen jemand bevollmächtigt wird, eine gekaufte Sache an des Käufers Stelle in Empfang zu nehmen, so sind unsere Lehrer nicht einig über die Frage, ob auch die *Optio inspectionis* durch diese Empfangnahme verfällt. Abū Ḥanīfa beantwortet diese Frage in positivem Sinne, da nach seiner Ansicht der Bevollmächtigte sowohl berechtigt als verpflichtet ist, alle diejenigen Handlungen, in denen die Empfangnahme besteht, an des Käufers Stelle auszuführen. Da aber die Besichtigung des Empfang zu nehmenden Gegenstandes zur vollständigen Empfangnahme gehört, so wird auch diese in den Kreis der Vollmacht einbegriffen; durch eine Besichtigung von seiten des Bevollmächtigten erlischt die *Optio inspectionis*. Abū Jūsuf und Schaibāni stellen dagegen den Bevollmächtigten hier dem Boten gleich; denn die *Optio inspectionis* verfällt nicht durch die Empfangnahme, sondern nur durch die Besichtigung, wie dies auch in dem zitierten Ausspruch unzweideutig ausgedrückt ist, und die Empfangnahme steht in keinem Zusammenhang mit der Besichtigung; dies erhellt aus folgendem Beispiele: Kauft jemand eine Sache, die er früher einmal gesehen hat, ohne dieselbe von neuem zu besichtigen, so hat er die *Optio* nicht, es sei denn, daß sich die Sache inzwischen verändert hätte.

Andererseits wird in allen diesen Fällen die *Optio propter defectum* (*خيار العيب*) durch die Empfangnahme nicht ausgeübt, denn sie steht mit der Empfangnahme in keiner Beziehung und erlischt auch dann nicht, wenn sie durch den Käufer selbst vollzogen wird.

Zum Schluß noch eine Bemerkung. Im Texte des Al-ğāmi' aṣ-ṣağīr steht am Anfang dieses Paragraphen folgendes: فان كل وكلا قبضه usw.

Da das Verbum كل in diesem Zusammenhange keinen Sinn gibt, glaube ich statt dessen وکل lesen zu dürfen, um so mehr als Ṣadr asch-Schalid und Abū Naṣr eben dieses Wort haben und nur dieses dem Zusammenhange nach an dieser Stelle stehen kann.

2. Wenn jemand eine Sache kauft, die er nicht gesehen hat, z. B. einen Ballen indischen Kleiderstoff¹, so steht ihm die Optio inspectionis bis zur Besichtigung zu. Verkauft er jedoch vor dieser ein Kleid davon oder verschenkt es und liefert dasselbe aus — dieser Umstand ist sehr wichtig — so darf er die übrigen Kleider² auf Grund der Optio nicht mehr zurückweisen. Denn infolge seiner Verfügung kann er das veräußerte Kleid dem Verkäufer nicht mehr zurückgeben, weil der zweite Verkauf rechtmäßig und der neue Käufer rechtmäßiger Eigentümer des Kleides geworden ist. Andererseits darf er den Rest der Kleider aus dem Grunde nicht zurückweisen, weil eine Spaltung des in Empfang genommenen Gegenstandes vor der vollständigen Ausführung der Empfangnahme, d. h. ein تفریق

الصفتة قبل التمام (Hidāja, 498), nicht zulässig ist. Die Empfangnahme wird aber bei Verträgen, bei denen der Käufer im Genusse der Optio inspectionis oder Optio conventionalis steht, erst durch die Besichtigung bzw. Zustimmungserklärung (رضا) vollständig. Wird jedoch der zweite Vertrag aus irgendeinem Grunde rückgängig gemacht und erlangt der Käufer infolgedessen wieder die Verfügung über den ganzen Ballen Kleider, so tritt die Optio inspectionis, wie die Sonne der Imame, As-Sarāḥsī, meint, wieder in Kraft, und der Käufer erlangt die Berechtigung, den ganzen Ballen nach Besichtigung zurückzuweisen. Indessen ist Abū Jūsuf, dem auch Al-Ḥudūrī folgt, der Ansicht, daß die einmal verfallene Optio — sowohl inspectionis als auch conventionalis — nicht mehr in Kraft treten kann.

Aus dem folgenden Beispiele wird noch klarer, was mit dieser Spaltung des Objektes vor der vollständigen Empfangnahme gemeint ist. Kauft jemand zwei Kleider, von denen er nur das eine gesehen hat, so hat er die Optio inspectionis nur betreffs des zweiten Kleides. Er ist berechtigt, nachdem er auch das andere gesehen hat, entweder beide Kleider für den

¹ Durar-Ġurar hat einfach عدل ثوب.

² In unserem Texte S. 88 ist der Ausdruck لم يرد شيئا منها angewandt.

Hier bezieht sich die Femininform des Pronomen personale in منها auf keins der vorhergehenden Worte. Sie ist daher nur dem Sinne nach zu erklären: auf alle im Ballen enthaltenen Kleider kann sie nicht bezogen werden; sie muß die übrigen-gebliebenen bezeichnen. Die Hidāja hat denselben Ausdruck, Durar-Ġurar dagegen sagt:

لم يرد الباقى und bemerkt hierzu: اى العدل. Abu Naṣr sagt einfach: لم يرد الباقى.

vereinbarten Preis zu behalten oder aber beide zurückzugeben; letzteres ist mit der Aufhebung des ganzen Vertrages gleichbedeutend. Er ist weder berechtigt noch gehalten, nur das unbekannte Kleid zurückzugeben und das andere für den entsprechenden Teil zu behalten.

Für die Ausübung der *Optio inspectionis* ist die Besichtigung des ganzen Kaufobjektes nicht erforderlich. Es genügt, nur einen Teil der Sache zu sehen, wenn sich der Käufer hierdurch eine richtige Vorstellung bilden kann. Aus diesem Grunde steht eine *Optio inspectionis* demjenigen nicht zu, der die Oberfläche (وجه) eines Haufens Weizen, das Äußere eines zusammengefalteten Kleides, das Gesicht einer Sklavin, das Vorder- bzw. Hinterteil eines Reitieres besehen hat. Wenn es sich um Sachen handelt, bei denen die einzelnen Teile einander gleich sind, wie z. B. vertretbare Sachen (*mauzün* und *makīl*), so genügt die Besichtigung auch nur einer Probe (نموة), es sei denn, daß das Gelieferte seiner Qualität nach der Probe nicht entspricht.

Überhaupt wird die *Optio inspectionis* durch Besichtigung derjenigen Seite des Kaufobjektes ausgeübt, welche hauptsächlich die Aufmerksamkeit des Käufers auf sich lenkt, wie das Äußere eines zusammengefalteten Kleidungsstückes, oder den eigentlichen Zweck (المقصود) des Kaufes bildet; ein Betasten ist notwendig; wenn man ein Schaf zum Schlachten (شاة اللحم), ein Befühlen des Enters, wenn man ein Schaf zur Nutzung (شاة القنينة) kauft.

Aus diesem Grunde geht der Käufer eines Hauses seiner *Optio* verlustig, wenn er den Hof desselben in Augenschein genommen, der Käufer eines Gartens, sobald er die Bäume — etwa von der Straße aus — gesehen hat. Mit dieser Ansicht steht jedoch *Ḳudūrī* ziemlich vereinzelt da. Nach *Zufar* muß der Käufer in das Haus bzw. in den Garten selbst hineintreten. Zu dieser merkwürdigen Auffassung, die *Ḳudūrī* an den Tag legt, bemerkt der Verfasser der *Hidāja* (S. 496, vgl. noch *Durar-Ġurar* II, 493), daß sie in älteren Zeiten aus dem Grunde vorherrschte, weil es damals Sitte war, die Häuser eins wie das andere zu bauen. Dazu genügte die Besichtigung des Hofes oder der Außenseite eines Hauses, um eine Vorstellung von dem Hause selbst zu gewinnen. Zu der Zeit jedoch, wo *Margināni* seine *Hidāja* schrieb (im 6. Jahrhundert n. Chr., Brockelmann Bd. I, 376), hatten sich die Verhältnisse so geändert, daß die Besichtigung des Inneren eines Hauses von ihm als eine unumgängliche Voraussetzung für die Ausübung der *Optio inspectionis* betrachtet wird. Selbstverständlich stimmt auch *Durar-Ġurar*, das ja viel später geschrieben ist, dieser Ansicht bei.

3. Der Blinde ist nach der Lehre unserer Schule berechtigt, *Bai'*-Verträge abzuschließen. Nach *Asch-Schāfi'* nur in dem Falle, daß er nicht blind geboren ist, sondern die Sehkraft erst später verloren hat.

Verkauft ein Blinder eine Sache, so steht ihm, ebensowenig wie den andern Menschen, eine *Optio* zu; falls er aber etwas kauft, so hat er unter allen Umständen die *Optio inspectionis*, da er stets etwas kauft, was er nicht sieht. Da er nun überhaupt nicht sehen kann, so wird seine *Optio*

durch die Tätigkeit ausgeübt, die dem Blinden die Besichtigung ersetzt, nämlich dadurch, daß er die gekaufte Sache betastet, schmeckt oder riecht, wenn diese solcher Art erkannt werden kann. Spricht er hierauf seine Zufriedenheit mit dem gekauften Gegenstande aus, so verfällt seine *Optio inspectionis*. Hat er die Besichtigungshandlungen vor Abschluß des Kaufvertrages vorgenommen, so steht ihm überhaupt keine *Optio inspectionis* zu.

Kauft ein Blinder ein Grundstück (عقار bezeichnet in diesen Beispielen überhaupt jede *res immobilis*), so verfällt seine *Optio*, wenn er sich mit demselben zufrieden gibt, nachdem ihm das Grundstück beschrieben worden ist¹. Diese Beschreibung, d. h. Angabe der Eigenschaften des Gegenstandes, gilt als Besichtigung, analog mit dem Pränumerationskauf (*salām*), bei dem das Kaufobjekt ebenfalls nicht gesehen, sondern nur beschrieben wird. Über diese Frage wird von Abū Jūsuf folgende Ansicht überliefert. Der Blinde muß sich beim Kaufe einer *res immobilis* an einem Orte befinden, von dem aus er die Sache, in unserem Beispiele das Grundstück, gesehen hätte, wenn er überhaupt sehen könnte. Wird ihm dann die Sache beschrieben² und gibt er seine Zustimmung, so verfällt seine *Optio inspectionis*. Abū Naṣr schreibt diese Ansicht auch seinem Freunde Schahbāni zu, indem er sagt³: وقال أبو يوسف ومحمد (٤) ما يوقف في مكان لو كان بصير⁴ (٤) راه فيذكر له صفة العقار الح^٥. Es ist wohl anzunehmen, daß die Erwähnung des Namens Muḥammad auf einen Schreibfehler zurückzuführen ist. Denn in unserem Texte steht unzweideutig وقال أبو يوسف الح^٥, was auch die Hidāja und Durar-Ġurar bestätigen, indem sie sagen: كما روى عن أبي يوسف usw.

Abū Jūsuf soll diese Ansicht aus dem Grunde vertreten haben, weil nach einer allgemeineren Bestimmung die Nachahmung einer Handlung, falls man diese selbst nicht vollführen kann, als Ersatz für die wirkliche Handlung dienen darf⁵: die Bewegung der Lippen ersetzt bei einem Stummen das Vorlesen des Koran, die Bewegung des Rasiermessers über den Kopf ersetzt zur Zeit der Pilgerfahrt das Rasieren bei denen, die keine Haare haben.

Nach einer anderen Ansicht muß der Blinde einen anderen zur Empfangnahme der Sache bevollmächtigen. Wenn hier der Bevollmächtigte

¹ Vgl. dazu Multaka 'al-abḥur له ويوصف العقار له, d. h. das Grundstück wird ihm beschrieben. Auch Kudūri führt nur diese Bestimmungen an.

² 'Inaja Bd. III, S. 60. In unserem Texte ist die Beschreibung nicht erwähnt.

³ Bl. ٨٣ a.

⁴ Wohl wieder ein Schreibfehler; denn Hidāja S. 497 sowie Durar-Ġurar Bd. II, S. 494 haben zusammen mit Al-ġami' as-ṣaḡīr (٨٨): بصيراً, was sich hier besser annimmt.

⁵ Hidāja S. 497 موقع العجز في موضع الحقة في موضع العجز, vgl. noch 'Inaja Bd. III, S. 60 ff.

die Sache in Empfang nimmt und besieht, so verfällt die Optio des Blinden. In dieser Entscheidung gelangt wiederum die Ansicht des Abū Hanifa betreffs der Vollmacht zum Ausdruck: die Besichtigung durch den Bevollmächtigten gilt als solche des Käufers¹.

4. Es ist bei Abschluß eines Kaufvertrages zulässig, die Optio (conventionalis) zugunsten einer dritten Person zu stipulieren. In diesem Falle wird sowohl der Dritte als auch der betreffende Kontrahent berechtigt, den Vertrag für verbindlich oder für aufgehoben zu erklären. Eine derartige Abmachung ist nach Zufar, der hier auf dem Boden der Analogie (*kijās*) steht, nicht zulässig, da die Bestimmungen des Vertrages (حكم العقد) nur für die beiden Kontrahenten gelten und daher fremden Personen keine Rechte eingeräumt und keine Verpflichtungen aufgebürdet werden dürfen. Unsere Fall auf Grund des Istihāsān² von der Analogie eine Ausnahme, indem sie erklären, daß der Dritte nur als Stellvertreter (نائب *nā'ib*) des Kontrahenten handle. Wenn die Wünsche der beiden, denen das Optionsrecht gesichert ist, entgegengesetzter Natur sind, so entscheidet die früher abgegebene Erklärung, ohne Rücksicht darauf, ob sie vom Kontrahenten oder von dem Dritten abgegeben wird. Für den Fall, daß entgegengesetzte Ansichten zu gleicher Zeit gemacht werden, gibt es zwei verschiedene Ansichten. Nach der ersten wird dem Kontrahenten der Vorzug gegeben, gleichviel ob er den Vertrag bestätigt oder aufhebt, nach der anderen dagegen demjenigen, der sich für die Aufhebung des Vertrages ausspricht.

5. Bedingt sich bei einem Bai'-Vertrage einer der beiden Kontrahenten die Optio aus, so kann er nur so lange den Vertrag für verbindlich erklären oder aufheben, als die festgesetzte Frist noch nicht abgelaufen ist. Nach Ablauf der Frist büßt er die Berechtigung ein und der Vertrag tritt ipso facto in Kraft. Der Inhaber der Optio kann den Vertrag auch in Abwesenheit der Gegenpartei bestätigen; für die Aufhebung ist dagegen die Anwesenheit des Gegenkontrahenten erforderlich. Diese Anwesenheit wird durch ausdrückliche Benachrichtigung ersetzt. Nach Abū Jūsuf und Schāfi' kann die Auflösung in derselben Weise wie die Bestätigung geschehen, da der Inhaber der Optio vom anderen Kontrahenten gleichsam bevollmächtigt ist, über das Schicksal des Vertrages nach eigenem Ermessen zu entscheiden. Abū Hanifa und Schaibāni beschränken diese Berechtigung, weil sonst für die Gegenpartei Schaden entstehen könnte. Die Aufhebung, die ohne Wissen der Gegenpartei erklärt wird, gilt jedoch als zu Recht erfolgt, wenn diese später, allerdings vor Ablauf der Optionsfrist, davon Kenntnis erhält. Geschieht das nicht, so tritt der Vertrag, trotz der Aufhebungs-erklärung, mit Ablauf der Optionsfrist ipso facto in Kraft.

Wird die Optio zugunsten des Verkäufers stipuliert, so tritt das Kaufobjekt nicht aus seinem Eigentum (ملك) heraus, da der Verkauf nicht

¹ Ināja Bd. III, S. 57 ونظر الوكيل كنظر المشتري.

² Das Gutdünken, Dafürhalten.

als vollkommen abgeschlossen betrachtet wird. Nimmt daher der Käufer mit Erlaubnis des Verkäufers den Kaufgegenstand in Empfang, so wird dieser vor Ausübung des Optionsrechtes nicht sein Eigentum. Als eigentlicher Eigentümer der Sache gilt immer noch der Verkäufer, und hieraus bestimmt sich auch, wer die Gefahr trägt für den Fall, daß die Sache im Besitze des Käufers zugrunde geht. Hier steht der Käufer lediglich für den Wert (قيمة) der Sache ein. Nach einer anderen Ansicht wird jedoch das Objekt nicht als Gegenstand des Kaufvertrages, sondern allein als ein Depositum (امانة) angesehen, bei dem der Empfänger nur für Vorsatz haftet. Das Kaufobjekt wird als Eigentum des Käufers betrachtet, sobald die Optionsfrist — hier nach Abū Hanifa der dritte Tag — abgelaufen ist. Geht es daher nach dieser Zeit zugrunde, so muß der Käufer den Kaufpreis (taman) bezahlen.

Die Optio des Käufers hindert die Ausscheidung der Sache aus der Eigentumssphäre des Verkäufers nicht. Der Vertrag ist nach dem Abschluß für den Verkäufer verbindlich, und der Zweck der zugunsten des Käufers stipulierten Optio ist lediglich der, diesem die Möglichkeit zu verschaffen, über die Entrichtung des Preises näher nachzudenken. Nach Abū Hanifa kann auch in diesem Falle die Sache vor Ausübung der Optio nicht Eigentum des Käufers werden. Nach der Ansicht seiner beiden Schüler dagegen ist der Käufer berechtigt, in jeder Weise über das Kaufobjekt zu verfügen, und geht dieses vor Ablauf der Frist oder vor Erklärung des Käufers zugrunde, so ist dieser nicht mehr imstande, die Sache auf Grund seiner Optio zurückzuweisen. Dasselbe gilt im Falle einer Beschädigung. Infolgedessen tritt der Vertrag in Kraft, und für den Käufer entsteht die Verpflichtung, den vereinbarten Preis (taman) zu entrichten. Ebenfalls wird der Vertrag für beide Teile verbindlich dadurch, daß die Optionsfrist abläuft, bevor der Inhaber der Optio dazu gekommen ist, von seinem Rechte Gebrauch zu machen; dasselbe gilt, wenn der Optionsberechtigte innerhalb der Optionsfrist den Bai' für verbindlich erklärt.

Mit dem Tode des Kontrahenten, der sich die Optio ausbedungen hat, tritt der Vertrag, wie schon erwähnt, in Kraft.

Über die Dauer der Optionsfrist sind unsere Lehrer ebenfalls nicht einig. Nach Abū Hanifa und Zufar sowie nach Schāfi' ist der Inhaber der Optio bei Gefahr des Verlustes seiner Berechtigung gehalten, seine Erklärung innerhalb einer dreitägigen Frist, vom Momente des Vertragsabschlusses an gerechnet, abzugeben. Abū Jūsuf und Schaibāni sind dagegen der Ansicht, daß auch die Abmachung einer längeren Optionsfrist dem Geiste des Gesetzes nicht zuwiderläuft, sobald diese Frist genau bestimmt ist¹.

Hier kommt wiederum, nicht in der Divergenz der Meinungen, sondern in der Zulassung des Stipulatio optionis, das uns bekannte Istihṣān

¹ Multakā l-abḥur S. 109 (scil. eine längere Optionsfrist) **وعندما يجوز**
أن بين مدة معلومة أى مدة كانت

der Juristen zum Ausdruck; denn wollte man die Analogie konsequent durchführen, so würde man, gestützt auf die Worte des Propheten, zu der Überzeugung gelangen, daß die Stipulierung einer derartigen Frist überhaupt gesetzwidrig ist: der Prophet hat verboten, in den Bai'-Vertrag Bedingungen einzufügen (Abū Naṣr, Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr Bl. ۸۳b: **لأن النبي صم نهي** (عن بيع وشرط ولو شرط لا يقتضيه العقد . . . فهو فاسد¹). Gemeint sind hier mit dem Worte *scharḥ* nicht alle Bedingungen (Multakā 'l-abḥur a. a. O.), sondern nur diejenigen, welche dem Sinne des Vertrages zuwiderlaufen.

Als eine Bedingung der letzten Art muß aber auch die Optio betrachtet werden, da sie lediglich zugelassen ist, um die Möglichkeit einer Aufhebung des Vertrages zu gewähren und hiermit dem innersten Wesen des Vertrages überhaupt zuwiderläuft.

Wenn jedoch die Optio einer so klaren Analogie zum Trotz gestattet wird, so geschieht es nur aus dem Grunde, weil durch sie jedem Kontrahenten ein Mittel gegen den Betrug in die Hand gegeben wird. Aus dieser Rücksicht eben hat auch der Prophet die Optio mit seiner Autorität für immer gesichert, indem er zu dem bei seinen Kaufverträgen öfters betrogenen **إذا بايعت فقل لا خِلافة ولى**: ² **حبان بن متقذ بن عمرو الانصاري** sagte: **الْحَبَارِ ثَلَاثَةٌ (إِيم)**, d. h. -wenn du mit jemand einen Kaufvertrag abschließt, so sage: (es soll) kein Betrug (darin sein), und mir soll eine dreitägige Optionsfrist zustehen. Hiernit hat der Prophet auch die Dauer der Frist festgesetzt. Abū Ḥanifa ist, ähnlich wie in mehreren anderen Fällen, so konservativ wie Schāfi'i, an dieser Überlieferung festzuhalten und die Ausbedingung einer längeren Optionsfrist für ungültig zu erklären. Seine beiden Schüler sind konsequenter als er und geben dem eigenen Gutdünken (*ar-ra'j*) mehr Raum in einem Falle, wo der Prophet selbst die Durchführung der Analogie für unzumutbar erkannt hat. Die Beschränkung der Optionsfrist auf drei Tage hat keinen triftigen Grund für sich, sobald man zur Einsicht gekommen ist, daß ein Verbot der Optio überhaupt aus praktischen Gründen nicht statthaft erscheint. Es wird auch tatsächlich von Abdallah ibn Omar überliefert, daß er Bai'-Verträge mit einer Optionsfrist von einem Monat (Abū Naṣr Bl. ۸۳b), nach anderen von zwei Monaten (Hidāja S. 489), abzuschließen pflegte.

Die Dauer der Frist muß beim Vertragsabschlusse genau festgesetzt werden; denn der Preis würde bei nicht bestimmtem Zahlungstermin etwas Unbekanntes (*majhūl*) sein und die Ungültigkeit des Vertrages herbeiführen.

In diesem Abschnitte kommt noch einmal die alte Meinungsverschiedenheit über die Frage zum Vorschein, ob ein Vertrag, der durch die Art des Abschlusses inkorrekt ist, nach Beseitigung der Inkorrektheit rechtsgültig werden kann. Abū Ḥanifa bejaht diese Frage, Zufar ist der entgegengesetzten Ansicht.

¹ Multakā 'l-abḥur S. 114.

² Abū Naṣr Bl. ۸۳b; vgl. darüber noch Hidāja S. 489, Buḥārī Bd. II, S. 6.

6. Im vorliegenden Beispiele nehme ich an, daß sich der Ausdruck **رجل اشترى امرأته** auf den Kauf einer Sklavin bezieht, welche Ehefrau des Käufers werden soll. Hier ist nämlich erstens von einer *Optio conventionalis* die Rede, und diese kommt nur bei einem Kaufvertrag zur Anwendung, zweitens soll, wie erwähnt, die gekaufte Person Ehefrau des Käufers werden; ein gewöhnlicher Ehevertrag kann damit jedoch auch nicht gemeint sein, da dieser die *Optio* nicht zuläßt. Es sind vielmehr in unserem Beispiele zwei Verträge vereinigt: ein Kauf- und ein Ehevertrag. Auf Grund des Ehevertrages ist der Koitus zulässig; auf Grund des Kaufvertrages die Ausbedingung der *Optio*, die hier als nebensächliche Bestimmung zur Einfachheit des Beispiels auf drei Tage festgesetzt ist. Der Ehevertrag ist vollkommen rechtsgültig, da die *Optio* zum Kaufvertrage gehört. Bei einem gesetzmäßig abgeschlossenen Ehevertrag ist der Koitus zulässig (Hidāja S. 490) **لان الوطى بحكم النكاح**. Bei einem Kaufvertrag fällt die *Optio*, wenn ihr Inhaber der Sache einen Mangel zufügt **عيب حادث**, der ihren Wert mindert. Da der Koitus mit einer Deflorierten deren Wert nicht mindert, so ist der Käufer auch nach dem Koitus, der auf Grund der Ehe vollzogen wird und die beim Abschlusse des Kaufvertrages stipulierte *Optio* nicht annulliert, berechtigt, die gekaufte Person vor Ablauf der Optionsfrist dem Verkäufer zurückzugeben und dadurch den Vertrag aufzuheben. War die Frauensperson nicht defloriert, so entsteht durch den Koitus im Besitze des Käufers ein Mangel, der die *Optio eo ipso* annulliert. Abū Hanifa gestattet bei einer Deflorierten den Rücktritt auch nach einem Koitus aus dem Grunde, da nach seiner Ansicht das Kaufobjekt mit der Auslieferung zwar aus dem Eigentumskreise des Verkäufers ausscheidet, jedoch vor Ausübung der *Optio* nicht in den des Käufers eintreten kann. Nach Abū Jūsuf und Schaibāni dagegen wird die gekaufte Sache, wenn die *Optio* zugunsten des Käufers stipuliert ist, mit der Auslieferung und der Empfangnahme dessen Eigentum; vollzieht er noch dazu den Beischlaf, so stellt sein Eigentumsrecht unverbrüchlich fest, so daß er die Berechtigung einbüßt, den Vertrag nach Belieben zu bestätigen oder aufzuheben.

7. Ungültig ist ein Kaufvertrag, wenn er unter Bedingungen abgeschlossen wird, deren Erfüllung unmöglich ist. Im vorliegenden Falle sind sowohl Preis als Kaufobjekt durch eine solche Bedingung unbestimmt; wenn die beiden Sklaven zusammen für 1000 Drachmen verkauft werden, so ist erstens der Preis jedes einzelnen und zweitens der betreffende Sklave unbekannt. Wird diese Unbestimmtheit dadurch beseitigt, daß der Preis der Sklaven einzeln festgesetzt und der in Frage kommende genau angegeben wird, so wird der Vertrag korrekt und die *Optio* zulässig.

8. Wird ein Kaufvertrag mit einer *Optio* abgeschlossen und findet innerhalb der Optionsfrist das Al-*fiṣr* genannte Fest des Fastenbruches statt, so muß die Steuer zu diesem Feste vom Eigentümer der Sache eingetrieben werden. Zufar meint, die Steuer solle derjenige Kontrahent bezahlen, in dessen Eigentum (**ملك**) sich die Sache an diesem Festtage befindet. Vor-

zuziehen ist jedoch die in unserm Texte angeführte Ansicht, da vor Ablauf der Optionsfrist der endgültige Eigentümer nicht festzustellen ist: vor diesem Termin schwebt (ist *موقوف*) das Eigentumsrecht. Worin die Steuer besteht, ist aus folgender Stelle bei Sachau zu ersehen (Sachau, Muhammed. Recht): „Praktische Bedeutung hat meines Wissens von der ganzen Zekāt-Gesetzgebung nur noch das von der Religion und guten Sitte geforderte Zekāt al-fiṭr, d. h. ein nach dem Ende des Fastenmonats Ramaḍān zu vertheilendes Almosen.“ Über den Betrag der Abgabe — ein halbes Šāʿ Weizen, Mehl oder Graupen bzw. ein Šāʿ Datteln, Gerste usw. — siehe ausführlich Hidāja S. 110 ff. sowie Šadr asch-Schalids Al-ġāmiʿ aṣ-ṣaġīr Bl. ۲۰.

9. Auch diese Art Optio (*خيار التعيين*), von Van den Berg (De Contractu de ut des S. 61, Fußnote) Optio determinationis genannt, bildet eine Ausnahme von der Analogie¹. Wenn nämlich bei einem Baiʿ-Vertrage der Käufer zwei oder mehrere Kleider mit nach Hause nimmt, unter der Bedingung, eins davon auszuwählen und das andere dem Käufer zurückbringen zu dürfen, so bleibt das Objekt des Vertrages unbestimmt (*majhūl*), was die Ungültigkeit des Vertrages nach sich ziehen sollte. Und doch erlauben die Juristen diese Art von Kaufverträgen nach ihrem eigenen Gutdünken (*istihsān*), um hierdurch den Bedürfnissen des alltäglichen Lebens entgegenzukommen. Wenn jemand für seine Frau oder seine Kinder Kleider kaufen soll, so kann er zwei oder höchstens drei mit nach Hause nehmen, damit die Auswahl dort erfolgt, ohne daß Frau oder Kinder nach dem Markt zu gehen brauchen. Mehr als drei Gegenstände desselben Genus darf der Käufer nicht mitnehmen; denn die drei Stück können die drei Qualitäten, die es nach den mohammedanischen Juristen gibt, die gute, die schlechte und die mittelmäßige, vertreten. Die Unbestimmtheit des Kaufobjektes ist dabei kein Hindernis für die Gültigkeit des Vertrages; denn es kann, weil die Auswahl dem Käufer zusteht, nicht zu Streitigkeiten kommen.

Hiermit ist noch eine Frage verbunden: Kann die Optio determinationis allein für sich ausbedungen werden, oder muß sie immer mit der Optio conventionalis verbunden sein? Diese Frage, die in der späteren Jurisprudenz so heiß unstritten ist, würde wohl überhaupt nicht entstanden sein, wenn das betreffende Beispiel des Al-ġāmiʿ aṣ-ṣaġīr nicht in der uns bekannten Form vorläge. Es ist ein Zufall, daß unser Verfasser gerade ein Beispiel anführt, in dem beide Arten der Optio miteinander verflochten sind; die Optio determinationis ist auch für sich allein zulässig, jedoch muß

¹ Kijās (*قياس*), so heißt bekanntlich die vierte Quelle des mohammedanischen Gesetzes. Die erste bildet der Koran, die zweite die Sunna und der Hadīṭ (vgl. dazu Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 723 ff.), die dritte Quelle ist die Ijmaʿ = consensus der Muġtahidin des ersten Jahrhunderts, nicht bloß der ersten vier Imāme, wie das Tarnauw behauptet, und die vierte die Analogie. Gleichsam eine fünfte Quelle bildet das Gutdünken der Juristen = Istihsān, welches manchmal, wie im vorliegenden Falle, die Analogie aufhebt.

hier eine bestimmte Frist für den endgültigen Abschluß des Kaufvertrages festgesetzt werden. Nach Abū Hanīfa darf diese Frist wiederum drei Tage nicht überschreiten; nach Abū Jūsuf ist dagegen die Dauer lediglich vom Belieben der Kontrahenten abhängig. Sind mit dem Vertrage *Optio conventionalis* und *determinationis* verbunden, so ist der Käufer berechtigt, alle in Empfang genommenen Sachen dem Verkäufer zurückzugeben; indessen ist er, wenn allein eine *Optio determinationis* stipuliert ist, verpflichtet, eine von den Sachen gegen Entrichtung des vereinbarten Preises zu behalten.

Stirbt der Käufer, dem eine *Optio determinationis* zustelt, so geht die Berechtigung auf seine Erben über; dies ist bei der *Optio conventionalis*, wie schon erwähnt, nicht der Fall.

10. Außer in den aufgezählten Fällen, geht die *Optio conventionalis* unter, wenn der Inhaber Handlungen vornimmt, welche auf seine Absicht, den Vertrag für verbindlich zu erklären, schließen lassen. Wenn z. B. ein Haus in der Nachbarschaft eines mit *Optio* verkauften Hauses zum Verkauf gelangt, so ist der Käufer des letzteren berechtigt, auch dieses auf Grund des Verkaufsrechtes (*schuf'a*) sich anzueignen. Dann erlischt aber ipso facto die beim ersten Vertrage stipulierte *Optio*, da er durch den zweiten Kauf zu erkennen gibt, daß er mit dem ersten einverstanden ist; denn er wird vernünftigerweise nur dann sein Vorkaufsrecht ausüben, wenn er Eigentümer des erstgekauften Hauses bleiben will. Ebenfalls geht die *Optio* unter, wenn der Käufer einer Sklavin mit derselben den *Koitus* vollzieht, wenn er den gekauften Sklaven verschenkt oder freiläßt u. a. m., überhaupt Verfügungen trifft, welche auf den *Animus habendi* (رضا = *ridān*) hinweisen¹, oder solche, die nur der vollberechtigte Eigentümer ausüben kann².

11. Wird bei einem Kaufvertrag die *Optio* zugunsten zweier Personen ausbedungen, so können nach Abū Jūsuf und Schaibāni nur beide zusammen ihr Recht ausüben, da die *Optio*, die den Zweck verfolgt, die Kontrahenten vor Betrug zu schützen, im Interesse der beiden Käufer stipuliert wird. Die Verfügungen des einen sind daher ohne den andern nicht verbindlich, da sie seine Interessen leicht schädigen könnten. Abū Hanīfa begründet andererseits die Bestimmung damit, daß die *Optio* eine Berechtigung nicht jedes einzelnen, sondern der beiden zugleich bildet, daß sie eine Verfügung ist, deren Ausübung eigenes Ermessen (رای) bei dem Handelnden voraussetzt und als solche, wenn sie zwei Personen aufgetragen ist, von diesen gemeinschaftlich getroffen werden muß. Ein Analogon hierzu findet sich in den Bestimmungen über die Vollmacht. Sind zwei Personen zu derselben Handlung bevollmächtigt, so dürfen sie im Kreise der Vollmacht nur

¹ Multakaal-abḥur S. 110: ويم العقد . . . وبكل ما يدل على الرضى كالركوب الخ

² Durar-Gurar Bd. II, S. 491: او [يبيط الحياز] ايضا تصرف لا يحل الا في الملك Vgl. noch Hidaja S. 494, Z. 9.

zusammen Verfügungen treffen, es sei denn, daß eigenes Ermessen zur Vornahme der Handlung nicht erforderlich ist; in letzterem Falle kann auch der einzelne wirksam handeln, wie z. B. beim Zurückbringen eines Depositums u. a.

Dieselbe Meinungsverschiedenheit besteht auch in betreff der *Optio inspectionis* und *Optio propter defectum* (s. hierüber Näheres unten).

12. Die vorliegende Bestimmung ist mit der in § 5 zum Ausdruck gebrachten analog; denn die Bedingung, unter welcher der Vertrag abgeschlossen wird, ist ebenfalls eine *Optio conventionalis*. Der Beweggrund ändert nichts an der Sache; entscheidend ist nur der Umstand, daß die Bestätigung oder die Aufhebung des Vertrages vom Willen des Käufers abhängig gemacht wird. Seinen Grundsätzen trenn, kann Abū Ḥanifa auch hier nicht mehr als eine dreitägige Frist zulassen; Muḥammad ist auch konsequent, indem er eine längere Frist für zulässig erklärt. Auffallend ist nur, daß Abū Jūsuf, entgegen den in § 5 gedachten Ausführungen, im vorliegenden Falle seinem Hange zur Analogie nachgibt und mit Abū Ḥanifa zusammen nur eine dreitägige Optionsfrist gestattet.

Kapitel VI.

Über den Verkauf mit Gewinn (*murābaḥa*) oder zum Selbstkostenpreis des Verkäufers (*taulija*).

Murābaḥa heißt der Bai'-Vertrag über eine Sache, die durch einen früheren Vertrag in das Eigentum des Verkäufers gekommen ist und jetzt mit einem bestimmten Gewinn verkauft wird. Bringt dieser Vertrag dem Verkäufer weder Gewinn noch Verlust, so heißt er *taulija*. Der frühere Vertrag, der das Kaufobjekt in das Eigentum des Verkäufers gebracht hat, ist in der Regel ein Bai'-Vertrag — wie es auch das *Multaḳā* angibt (S. 116) —, er kann jedoch auch anderer Natur sein. Wenn jemand z. B. eine fremde Sache mit Gewalt wegnimmt (*usurpatio* = *غصب*) und diese ihm hierauf abhanden kommt, so muß er dem Eigentümer ihren Wert (*قيمة*) ersetzen. Findet der *ḡasib* (Usurpator) später die Sache wieder, so kann er sie mit oder ohne Gewinn verkaufen. Als Grundlage für die Bestimmung des Kaufpreises dient hier der dem früheren Eigentümer entrichtete Wert der Sache (*ḳīma*).

Zur Korrektheit derartiger Verträge ist erforderlich, daß der beim früheren Verträge für die Sache bezahlte Preis in einer *Res fungibilis*¹, nicht

¹ Van den Berg, De contractu do ut des S. 47: -*Res sensu juridico* (مال)

primo sunt bipartitae: *res fungibiles* (مال مثلي = *mal mitti* — in lexico desideratur cf. Keyzer, Handb. usw. S. 130 Anm.; Baillie, Law of Sale S. XLII) h. e. quae pondere, numero, mensurave constant, quaeque rebus eiusdem generis compensantur; et: *res non fungibiles* (مال قيمي) ubi non tamen genus quam species vel etiam individuum spectatur, quae si perierunt, non aliis rebus eiusdem generis compensari possunt, sed quarum pretium (*قيمة*) tum solvendum est.

in einer Res non fungibilis, bestanden habe. Denn der Käufer wäre in letzterem Falle bei Angabe des Selbstkostenpreises vor der Möglichkeit eines Betrages nicht geschützt, es sei denn, daß das Objekt früher sein Eigentum gewesen wäre (s. Multakā ul-abḥur S. 116; Hidāja S. 520).

Der Gewinn muß ebenfalls in Miḡlī-Objekten (Res fungibiles) angegeben werden. Diese Bestimmungen verfolgen den Zweck, nicht nur die Möglichkeit eines Betrages, sondern auch den bloßen Schein auszuschließen. Deswegen muß der Verkäufer sowohl den Selbstkostenpreis als auch den Gewinn genau angeben. Unter Selbstkostenpreis ist hierbei nicht nur der Kaufpreis zu verstehen, sondern auch alle diejenigen Auslagen, die den Wert der Sache gesteigert haben, z. B. der Lohn für Wäscher oder Sticker, ferner die Auslagen für Färben oder Flechten (bei Stoffen, Wolle usw.) ebenso wie die Transportkosten bei Nahrungsmitteln. Nicht mitgerechnet werden dabei solche Ausgaben, die zur Erhaltung der Sache in ihrem ursprünglichen Zustande dienen, wie die Ernährung (eines Sklaven, eines Tieres usw.), der Lohn des Hirten, des Arztes usw. Aus diesem Grunde darf der Verkäufer bei Angabe des Preises nicht sagen: »Diese Sache habe ich für soundso viel gekauft« (denn es wäre nicht richtig), sondern: »Die Sache kostet mich soundso viel.«

Entdeckt der Käufer bei einem Kaufe mit Gewinnangabe (*murābaḥa*) irgendeinen Betrug, so steht ihm die Optio zu; er ist berechtigt, die Sache für den vereinbarten Preis zu nehmen oder den Vertrag rückgängig zu machen. Es ist jedoch unter keinen Umständen gestattet — wie das bei einem Kauf für den Selbstkostenpreis (*taulija*) die Regel bildet —, die Sache gegen eine Ermäßigung des vereinbarten Preises zu nehmen oder zu behalten. Dies ist Abū Ḥanīfas Ansicht. Abū Jūsuf dagegen stellt die Regel auf, daß bei beiden Arten von Verträgen der »Betrag des Betrages« (قدر الحيلة) vom vereinbarten Preise abgezogen werden müsse, ebenso der entsprechende Teil vom Gewinn (ربح) bei *Murābaḥa*-Verträgen. Unser Verfasser läßt endlich für beide Arten Verträge die entgegengesetzte Bestimmung gelten: dem Käufer wird im Falle, daß er einen Betrug entdeckt, lediglich die Optio eingeräumt. Alle drei Juristen sind jedoch der Ansicht, daß der Vertrag verbindlich und die Entrichtung des vereinbarten Preises notwendig wird, wenn die gekaufte Sache bei einem mangelhaften Verträge vor der Rückgebung, noch im Besitze des Käufers zugrunde geht (هلك) oder die Aufhebung des Vertrages durch irgendeine Ursache unmöglich gemacht wird.

1. Zur Erklärung dieser Regel möge folgendes Beispiel dienen. Es hat jemand ein Kleid für 10 Drachmen gekauft und dann unter Angabe des Gewinnes für 15 Drachmen verkauft. Erwirbt er später dasselbe Kleid für 10 Drachmen wieder, so muß er, falls er es zum zweiten Male mit Gewinn verkaufen will, bei Angabe des Selbstkostenpreises die Summe nennen, welche übrigbleibt, nachdem aller Gewinn, den er bis jetzt aus diesem Gegenstande erzielt hat, vom letzten Kaufpreise abgezogen wird. In vorliegendem Falle müssen also die früher gewonnenen 5 Drachmen vom

letzten Kaufpreis (10 Drachmen) abgezogen werden; der Rest von 5 Drachmen bildet nun den Selbstkostenpreis des Verkäufers. Ist der Betrag der früheren Gewinne dem letzten Kaufpreis gleich oder gar höher — es hat z. B. jemand ein Kleid für 10 Drachmen gekauft, dann für 20 Drachmen verkauft und zuletzt wiederum für 10 gekauft —, so ist diese Regel nicht mehr durchzuführen, da im ersten Falle der Selbstkostenpreis gleich Null ist, im zweiten Falle sich ein Nonsens ergibt. Daher sieht sich Abū Hanifa gezwungen, da er die Regel nicht umzuändern vermag, diesen Fall auszunehmen. Seine beiden Schüler dagegen halten den letzten Kaufvertrag für einen neuen und selbständigen, welcher mit dem ersten in keinem Zusammenhange steht, und erklären daher den Verkauf mit Profit (*murābaha*) auch dann für zulässig, wenn der früher erzielte Gewinn dem letzten Kaufpreis gleich ist oder denselben überschreitet. In allen Fällen wird der Gewinn vom letzten Kaufpreis an gerechnet (*وتبى المربحة عليه*), d. h. auf den letzten Kaufpreis¹.

2. Alles, was ein Sklave besitzt, dem der Herr (*maulā*) die Erlaubnis gegeben hat², Handel zu treiben, ist in letzter Linie Eigentum des Patronus, und deswegen erscheint jeder Kaufvertrag zwischen diesen beiden Personen als zweck- und sinnlos (*Ināja* III, 150), er ist daher unzulässig. Unter gewissen Umständen kann jedoch eine Ausnahme zugelassen werden, nämlich für den Fall, daß der Sklave Schulden hat, für die er nur mit seiner Person haftet. Dann ist auch ein Bai'-Vertrag mit oder ohne Gewinn zwischen dem Herrn und dem Sklaven rechtsgültig. Die zwischen beiden bestehenden Beziehungen sind jedoch solcher Natur, daß ein Kaufvertrag mit Gewinn kaum zustande kommen wird. Dies genügt schon bei der *Murābaha*, um die Möglichkeit eines Gewinnes für ausgeschlossen zu halten, da bei dieser Art Verträgen nichts zugelassen wird, was auch den Anschein (*schubha*) eines Betruges (*خيانة*) erwecken könnte *لأن في هذا العقد شبهة المدم* (*Ināja* a. a. O.). Infolgedessen wird angenommen, daß die Kaufverträge zwischen Herrn und Sklaven (*ma'dūn*) ohne Gewinn abgeschlossen werden, sintonalen der Sklave als Bevollmächtigter seines *Mawlā* betrachtet wird. Der Herr darf daher als Selbstkostenpreis einer Sache, die er von seinem Sklaven gekauft hat, nur die Summe angeben, für welche der letztere die Sache erworben hat.

3. Die Teilnehmer einer aus zwei Personen bestehenden Kommandit-Gesellschaft dürfen untereinander Kaufverträge mit Gewinn abschließen. Wenn der Gerent mit der Einlage von 10 Drachmen eine Sache kauft und dieselbe an den Kommanditisten, mit dem er den Gewinn teilen soll, für 15 Drachmen verkauft, so kann dieser dieselbe Sache mit Gewinn weiter verkaufen; als Selbstkostenpreis darf er jedoch nicht den Kaufpreis, sondern bloß $12\frac{1}{2}$ Drachmen angeben, da er an dem vom Gerenten erzielten Gewinn mit $\frac{2}{5}$ partizipiert.

4. Hat jemand eine Sache gekauft und will sie, nachdem sie inzwischen in irgendeiner Weise beschädigt worden ist, mit Gewinn verkaufen, so

¹ Šadr asch-Schahid Bl. A f b.

² Ein derartiger Sklave heißt *'abd ma'dūn*.

muß er bei Angabe des Selbstkostenpreises den Käufer auf diesen Umstand aufmerksam machen, wenn die Beschädigung derart ist, daß der Wert der Sache beeinträchtigt wird. Das ist z. B. der Fall, wenn der Verkäufer der zu verkaufenden Sklavin das Auge vernichtet oder sie ihrer Jungfräulichkeit beraubt hat usw., denn hierdurch wird der Wert der Sklavin vermindert. War dagegen die Sklavin defloriert, so beeinflußt der Koitus ihren Wert nicht; diese Bestimmung findet gleichfalls keine Anwendung, wenn die Sklavin das Auge nicht durch vorsätzliches Verschulden einer Person (مقصود), sondern durch irgendein Unglück (افة سهاوية) verloren hat.

Dabei soll der Ausdruck ohne dem Käufer den Mangel klarzulegen nach الزبلي (zit. Durar-Gurar II, S. 520) folgenden Sinn haben: der Verkäufer ist nicht gehalten, zu erklären, daß er die betreffende Sache makellos (سليماً) für soundso viel gekauft habe und daß sie hierauf in seinem Besitze von dem Mangel betroffen sei. Er braucht den Käufer lediglich auf den Mangel aufmerksam zu machen und ihm darauf den Preis der Sache zu nennen.

5. In bezug auf die vorliegende Frage sind die einleitenden Bemerkungen zum Kapitel der Murābaha zu vergleichen. Es muß hier noch bemerkt werden, daß der Kauf auf Kredit im vorliegenden Falle dieselben Folgen herbeiführt, wie ein Mangel an der Sache, und zwar wiederum aus dem Grunde, weil der Möglichkeit eines Betruges bei Angabe des Selbstkostenpreises nicht vorzubeugen ist.

6. Der Betrag des Preises muß bei jedem Kaufvertrag, wie schon öfter erwähnt, genau bekannt und bestimmt sein. Ohne diese *Conditio sine qua non* ist der Vertrag ungültig; so auch im vorliegenden Falle. Setzt der Käufer nach Abschluß des Vertrages den Käufer davon in Kenntnis, so ergeben sich zwei Möglichkeiten, die jedoch annähernd zu demselben Ergebnis führen: die Angabe des Selbstkostenpreises kann erstens nach Abschluß des Vertrages, jedoch vor der Trennung der beiden Kontrahenten, erfolgen. Der Käufer ist dann gehalten, sich dazu zu äußern, da hiervon das Schicksal des Vertrages, der vor der Trennung noch nicht als vollständig abgeschlossen gilt, abhängig ist. Die Angabe bildet einen Teil des Angebotes; dem Käufer steht frei, dasselbe anzunehmen oder auszuschlagen. Teilt der Verkäufer dem Käufer den Betrag des Preises erst nach der Trennung mit, so ist dieser berechtigt, dem bis jetzt inkorrekten Vertrag nach Belieben Gültigkeit zu verschaffen.

Kapitel VII.

Über die Defekte.

باب العيوب

Der allgemeine Sinn des Kaufvertrages setzt, wie das beim Salam festgestellt wurde, die Integrität des Kaufobjektes voraus. Entdeckt der Käufer an einem gekauften Objekt einen Mangel, so kann er es entweder

zu dem ganzen vereinbarten Kaufpreis (*taman*) behalten oder es dem Verkäufer zurückgeben und hierdurch die Aufhebung des Vertrages herbeiführen; er darf jedoch die fehlerhafte Sache nicht gegen eine Preisermäßigung behalten. Diese Berechtigung wird خيار العيب *optio propter defectum* genannt und hat wohl den Sinn, den Käufer vor Schaden zu bewahren, da er somit nicht gezwungen werden kann, eine Sache zu nehmen, die ihm nicht gefällt.

Diese Bestimmung gilt jedoch nur mit folgender Einschränkung:

a) Der Mangel muß schon zu der Zeit der Sache anhaften, wo sie sich noch im Besitze des Verkäufers befindet. Hierhin gehört auch der Fall, daß bei einem Verträge mit *Optio* des Verkäufers sich der Mangel an der Sache vor Ablauf der Optionsfrist gezeigt hat; denn diese Sache wird vor Ausübung der *Optio* immer noch als Eigentum des Verkäufers betrachtet.

b) Der Käufer darf den Mangel weder vor noch bei der Empfangnahme bemerkt haben, sonst würde er sein Einverständnis (*ridan*) durch sein Schweigen zu erkennen gegeben haben.

Als Mangel wird alles bezeichnet, was nach der Handelssitte eine Verminderung des Wertes der Sache herbeiführt **وكل ما اوجب نقصان الثمن** **وفي عادة التجار فهو عيب**.

Die Mängel können nach Sachau (Sachau, Muh. Recht S. 292) dreierlei Art sein:

1. Wenn gewisse Eigenschaften, welche sich der Käufer ausbedungen hat, fehlen. Z. B. A. kauft einen Sklaven unter der Bedingung, daß er des Schreibens kundig sei und bemerkt nach der Besitzergreifung, daß dies nicht der Fall ist.

2. Eigenschaften, die das Verkaufsobjekt nicht hat, welche aber der Verkäufer durch eine dolose Handlung ihm dem Schein nach zu verleihen bestrebt gewesen ist, z. B. wenn der Verkäufer das zu verkaufende Melktier einige Tage lang vor dem Verkauf nicht melkt, um durch das strotzende Euter eine falsche Vorstellung von ihrem Milchreichtum zu erwecken.

3. Solche Fehler, deren keine Erwähnung beim Abschluß des Vertrages geschehen ist, welche aber den Wert und die Benutzbarkeit der Sache beeinträchtigen.

Als Mängel, die dem Käufer die *Optio propter defectum* verschaffen, zählt unser Verfasser folgende auf:

1. Die Störung der Menstruation, wo beide Arten den Beweis für den krankhaften Zustand der inneren Organe liefern. Als letzten Termin für den Eintritt der Menstruation erklärt Abū Ḥanīfa die Vollendung des 19. Jahres (bei Abū Naṣr: **واقص مدة بلوغ النساء وذلك تسعة عشر سنة في قول** (ابن حنيفة) oder des 17., wie es in dem *Multaḳā* angegeben ist². Die

¹ *Hidaja* S. 498; vgl. noch hierzu *Multaḳā* 1-abḥur S. 111.

² *Multaḳā* 1-abḥur S. 17: **وكذا [هو عيب] عدم حيض بنت سبع عشرة سنة لا اقل**.

Unzucht sowie der unangenehme Geruch des Mundes oder der Achselhöhlen sind bei der Sklavin ein Mangel, beim Sklaven jedoch nicht. Dies wohl aus dem Grunde, weil dem letzteren nur dergleichen Arbeiten aufgetragen werden, deren Ausführung von solchen Defekten nicht beeinträchtigt wird. Anders bei der Sklavin, die in ein näheres Verhältnis zum Herrn tritt, indem sie sein Lager teilt. Das Bekenntnis zu einer anderen Religion als dem Islam ist für den Sklaven ebenso wie für die Sklavin ein Mangel, da dem Wesen des Mohammedaners schon eine gewisse Abneigung gegen Zusammensein mit Ungläubigen innewohnt¹.

Wird ein Sklave, der in seiner Kindheit vom Wahnsinn besessen war, jedoch später seine Geisteskräfte wieder in vollem Umfang erlangt hat, nach Eintritt seiner Pubertät verkauft und hierauf zum zweiten Male vom Wahnsinn befallen, so darf ihn der Käufer zurückweisen und den Kaufvertrag wegen versteckten Mangels aufheben. Denn die zweite Erkrankung wird nicht als etwas Neues betrachtet, als ein Mangel, der erst im Besitze des Käufers entstanden ist (*'aib hādīg*) und der, wie schon an anderer Stelle bemerkt wurde, die Aufhebung des Vertrages unmöglich macht, sondern lediglich als ein neues Hervortreten des alten, schon im Besitze des Verkäufers der Sache anhaftenden Defektes gilt. Das Alter tut nichts zur Sache, da beide Erscheinungen nach den mohammedanischen Juristen ihre Entstehung derselben Ursache verdanken.

Letzteres ist nicht der Fall beim Urinieren im Bette, beim Entlaufen (*ibāk*) oder beim Diebstahl; d. h., wenn ein noch nicht volljähriger Sklave, der etwa im Schlafe ins Bett uriniert hat, seinem Herrn entfliehen ist oder sich einen Diebstahl hat zuschulden kommen lassen, verkauft wird, so kann ihn der Käufer auf Grund der *Optio propter defectum* nur in dem Falle zurückweisen, daß sich der Mangel auch in seinem Besitze, jedoch nur vor Eintritt der Pubertät, wiederholt. Zeigen sich dagegen diese Untugenden erst nach Eintritt des Mannesalters, so kann der Sklave, auch wenn er sie im Besitze des Verkäufers als Kind gehabt hat, nicht mehr zurückgewiesen werden, da solche Mängel vor der Pubertät und nach derselben als voneinander unabhängige Erscheinungen betrachtet werden, die ihre Entstehung verschiedenen Ursachen verdanken. Das Urinieren beim Kinde ist nach den arabischen Juristen der Schwäche der Blase zuzuschreiben, während es im Mannesalter eine krankhafte Erscheinung ist. Das Entlaufen sowie der Diebstahl erscheinen in der Kindheit mehr als Zufälligkeiten, nach Eintritt der Reife dagegen liefern sie einen Beweis für die Verderbtheit des inneren Menschen.

Aus vorliegendem Beispiele erhellt noch eine Regel über diese Art der *Optio*: wegen entdeckten Mangels kann der Käufer die gekaufte Sache nur dann zurückweisen, wenn der Mangel nach Abschluß des Kaufvertrages in seinem Besitze noch immer besteht. Ein früherer Mangel, der zwar im Besitze des Verkäufers vorhanden war, aber jetzt schon verschwunden ist und sich nach der Empfangnahme durch den Käufer nicht mehr gezeigt hat, berechtigt diesen zur Auflösung des Vertrages nicht.

¹ Hidaja S. 499.

2. Nimmt der Käufer den gekauften Sklaven in Empfang und strengt, ohne noch den Kaufpreis entrichtet zu haben, einen Prozeß auf Aufhebung des Vertrages propter defectum an, so ist er nur dann gehalten, den Kaufpreis zu entrichten, wenn der Richter die Überzeugung gewinnt, daß der Mangel im Besitze des Verkäufers noch nicht existierte. Diese Überzeugung gewinnt der Richter folgendermaßen: Dem Käufer wird der Vorschlag gemacht, seine Behauptung, daß der Mangel schon früher, d. h. im Besitze des Verkäufers vorhanden gewesen sei, durch Zeugen zu beweisen (برهن على ثبوت العيب). Kann er diesen Beweis hebringen, so wird die Sache dem Verkäufer zurückgegeben oder ein Ersatz dafür, wenn das nicht möglich ist. Im andern Falle, und zwar auch dann, wenn seine Zeugen nicht anwesend und nicht leicht zu stellen sind, ist er verpflichtet, dem Verkäufer den Eid zuzuschieben. Leistet dieser den Eid nicht, so gilt die Behauptung des Käufers als bewiesen. Erklärt sich dagegen der Verkäufer zur Eidesleistung bereit, so muß er schwören, daß der betreffende Mangel der Sache zur Zeit seines Besitzes nicht anhaftete. In diesem Falle muß der Kläger den Kaufpreis bezahlen. Das geschieht aus dem Grunde, weil die Interessen des Verkäufers durch eine Verschleppung des Prozesses geschädigt werden können. Der Käufer hat dagegen unter einer dergleichen Entscheidung nicht zu leiden, da der Vertrag durch den Richter sofort aufgehoben wird, wenn der Kläger später seine Zeugen stellt. Diese Bestimmung findet nur in solchen Fällen Anwendung, daß die Zeugen des Klägers nicht zur Stelle sind. Sind dagegen die Zeugen bei der Verhandlung anwesend, so wird der Streit zugunsten des Verkäufers entschieden, wenn der Käufer anstatt den Beweis durch Zeugen zu führen, dem Verkäufer den Eid zuschiebt.

3. Kauft jemand einen Sklaven und strengt hierauf einen Prozeß gegen den Verkäufer an, daß der Sklave entlaufen sei, so muß er zuerst beweisen, daß der Sklave schon dem Verkäufer entflohen ist. Nur dann kann der darauf folgende Eid des Verkäufers einen Sinn haben. Dieser Eid, der die Behauptung enthält, daß der Sklave im Besitze des Verkäufers nie entlaufen ist, muß in der Form ausgesprochen werden, daß keine Ungewißheit über sein Verhalten auch während der Zeit zwischen dem Abschluß des Vertrages und der Empfangnahme des Kaufobjektes möglich ist. Denn ein in der Zwischenzeit entstandener Defekt führt wiederum, wie erwähnt, die Aufhebung des Vertrages herbei, wenn er noch nach der Empfangnahme besteht oder wieder zum Vorschein kommt.

4. Entsteht zwischen den beiden Kontrahenten bei einem Kaufvertrag Uneinigkeit über den Betrag des vom Käufer in Empfang genommenen Gegenstandes (مقبوض), so entscheidet die Angabe des Empfängers. Analog mit dem vorliegenden Falle ist auch das Beispiel von dem Schlauch mit der Butter (S. 47); dieselbe Bestimmung findet auch bei der Usurpation (غصب) Anwendung.

5. Kauft jemand ein Ei, eine Nuß, eine Gurke u. a. m. und findet beim Öffnen, daß sie beschädigt (*fāsid*) sind, so sind zwei Möglichkeiten

vorhanden: wenn die Sachen derart verdorben sind, daß sie nicht mehr gebraucht werden können (Abū Naṣr sagt: daß weder Menschen noch Tiere sie genießen können), so ist der Käufer berechtigt, sie zurückzugeben und den entrichteten Preis herauszuverlangen. Ein solcher Vertrag ist nämlich von seinem Abschluß an schon nichtig gewesen, da sein Objekt kein مال, d. h. keine res (sensu juridico) war. Ist jedoch der Mangel derart, daß die Sache noch benutzt werden kann, so stellt dem Käufer diese Berechtigung nicht zu, da das Öffnen bei Gurken, Eiern, Nüssen usw. als ein Mangel betrachtet wird, der erst im Besitze des Käufers der Sache zugefügt worden ist. Der Käufer muß sich hier nach Abū Jūsuf und Schaibāni mit einer Entschädigung für den mangelhaften Teil des Gegenstandes begnügen, es sei denn, daß der verdorbene Teil der Sache nicht mehr als 1 oder 2 Prozent der ganzen Sache bildet; denn in solchem Falle wird der Vertrag, dem gewöhnlichen Brauche nach, auch ohne Entschädigung für rechtsgültig angesehen. Ist der beschädigte bzw. unbrauchbare Teil beträchtlicher, so sollte, wenn man konsequent bleiben wollte, der ganze Vertrag für nichtig erklärt werden, da sein Objekt aus einer res (scil. dem unversehrten Teile) besteht und aus etwas, worauf ein Eigentumsrecht nicht begründet werden kann, d. h. aus einem Mäl und einem Nichtmäl. Daher ist tatsächlich der Käufer nach der Hidāja berechtigt, das Ganze zurückzugeben, wenn ein Teil unbrauchbar ist, und die Rückzahlung des ganzen Preises zu beanspruchen. Das ist auch Abū Ḥanīfas Ansicht, der, wie erwähnt, den Vertrag über die ganze Sache für nichtig (*bāṭil*) erklärt, sobald er in Ansehung eines Teiles, der mit der ganzen Sache untrennbar verbunden ist (Abū Naṣr: *فقد بعض المبيع فساد*: *لان الاصل عنده ان البيع متى فقد بعض المبيع فساد*) ungültig ist.

6. Vollständig abgeschlossen ist der Kaufvertrag erst dann, wenn Übergabe und Empfangnahme des Kaufobjekts erfolgt sind. Wie schon an anderer Stelle erwähnt wurde, darf eine Spaltung des Kaufobjektes (*تفريق الصفقة*) bei einem Bai' vor dem vollständigen Abschlusse nicht stattfinden. Aus diesem Grunde muß der Käufer in vorliegendem Falle zuerst beide Sklaven in Empfang nehmen. Erst dann kann er entweder beide behalten oder beide zusammen zurückweisen, obgleich er an dem einen schon vor der Empfangnahme einen Mangel entdeckt hat. Über den Fall, daß der Käufer bei einem Kaufe von zwei Sklaven an dem zuerst empfangenen vor Empfang des anderen einen Defekt entdeckt hat, gehen die Ansichten der Juristen auseinander. Von Abū Jūsuf wird überliefert, daß er hier dem Käufer gestattet habe, nur den mangelhaften gegen den entsprechenden Teil des Kaufpreises zurückzuweisen. Konsequenter ist es jedoch, auch für diesen Fall die zuerst angeführte Bestimmung gelten zu lassen.

7. Vorliegender Fall ist mit dem § 10 (Kap. V) analog. Kauft nämlich jemand eine Sache und entdeckt nach der Empfangnahme einen Mangel daran, so verfällt seine *Optio propter defectum*, sobald er, anstatt die Sache zurückzugeben und die Rückzahlung des Preises zu verlangen, irgendwelche

Handlungen vornimmt, welche auf einen Animus habendi bei ihm schließen lassen, wie das bei der Optio conventionalis (*ḥijārasch-scharf*) der Fall war. Eine derartige Handlung ist in unserem Beispiel das Heilen der Wunde; denn der Käufer bringt hierdurch seine Zufriedenheit (رضا) mit der gekauften Sache zum Ausdruck. Derselbe Fall liegt vor, wenn der Käufer das gekaufte Reittier zum Reiten benutzt, obgleich er nach der Empfangnahme eine Wunde an seinem Körper gesehen hat. Vorausgesetzt wird dabei der eigene Zweck, der nicht vorliegt, wenn der Käufer das gekaufte Pferd wegen seiner Widerspenstigkeit reitet, da er es nicht anders dem Verkäufer zurückbringen kann. Ferner wenn er es reitet, um ihm Futter zu holen oder es zur Tränke zu führen. In allen diesen Fällen ist genau zu beachten, ob die Handlungen ohne Reiten vollführt werden können; ist das der Fall, so beweist der Käufer durch das Reiten ebenfalls den Animus habendi.

8. Dieses Beispiel bildet eine Ergänzung zum § 5. Das Zuschneiden wird hier als ein in Besitze des Käufers entstandener Mangel (*'aib ḥādīf*) betrachtet, der die Aufhebung des Vertrages unmöglich macht, da die Interessen des Verkäufers geschädigt sind. Damit jedoch auch der Käufer vor Schaden bewahrt werde, gibt ihm das Gesetz einen Anspruch auf Entschädigung gegen den Verkäufer. Diesem steht es frei, da hier nur seine Interessen in Betracht kommen, zwischen den beiden Möglichkeiten zu wählen: er kann entweder eine dem mangelhaften Teile der Sache entsprechende Entschädigung bezahlen oder dem Käufer den empfangenen Betrag herausgeben und die Sache zurücknehmen. Der Käufer hat sich in beiden Fällen dem Verkäufer zu fügen. Eben das scheint mit dem ziemlich unklaren Ausdrucke des *al-ḡāmi' aṣ-ṣaḡīr* gemeint zu sein (s. daselbst S. 83): (Abū Naṣr bemerkt: *فان قال البائع انا اقبله كذلك (اي مقطوعاً) كان له ذلك*).

Ist der Verkäufer nicht in stande, dem Verlangen des Käufers zu entsprechen, so verfällt sein Anspruch. Dies tritt z. B. ein, wenn er die gekaufte Sache weiterverkauft hat. Dann ist er überhaupt nicht berechtigt, irgendeinen Anspruch auf Entschädigung geltend zu machen; da er nicht in stande ist, dem Verkäufer das mangelhafte Kaufobjekt zurückzugeben; ob der Käufer zur Zeit des Weiterverkaufes von dem Mangel wußte oder nicht, ist hier belanglos.

Der Verkäufer büßt andererseits das Recht ein, die Rückgabe seiner Sache, an der der Käufer irgendeinen Mangel entdeckt hat, zu verlangen, wenn diese vor Entdeckung des Defektes mit einer Sache des Käufers untrennbar verbunden worden ist oder wenn ihr etwas hinzugefügt ist (*زائدة*), was den Preis erhöht. Wird in unserem Beispiele der gekaufte Kleiderstoff nicht nur zugeschnitten, sondern auch zu einem Kleide verarbeitet, so hat der Verkäufer nur eine Entschädigung zu zahlen, wenn der Käufer jetzt an dem Stoffe einen Mangel entdeckt; das fertige Kleid gegen Rückgabe des empfangenen Kaufpreises zu beanspruchen, ist er nicht

berechtigt. Gleiches gilt, wenn der gekaufte Stoff gefärbt worden ist; denn die Sache ist dadurch eine andere als die in Empfang genommene geworden. Der Käufer hat inzwischen Auslagen (wie den Lohn des Schneiders, des Färbers, den Preis der Farbe usw.) gemacht, die den Wert der Sache erhöht haben. Wäre auch hier der Verkäufer berechtigt, den Vertrag wie im ersten Falle unter gegenseitiger Rückgabe von Preis und Ware anzuhoben, so würde er außer seiner Sache noch unentgeltlich etwas anderes bekommen, was *ribā* (Wucher) wäre. Da das *ribā* verboten ist, so ist auch eine derartige Aufhebung des Vertrages unzulässig. Der Umstand, daß die Sache vom Käufer schon weiterverkauft worden ist, kann auf die Entscheidung dieser Frage keine Wirkung ausüben.

Aus dem Wortgebrauch in diesem Paragraphen ist zu ersehen, daß das Wort ثوب nicht nur wie gewöhnlich ein fertiges Kleid, sondern auch den Stoff für ein solches bezeichnen kann¹.

9. Die in dem vorliegenden Beispiel enthaltene Bestimmung findet nur in dem Falle Anwendung, daß der Käufer von dem Diebstahl nichts wußte. Im anderen Falle beweist er durch den Kauf, daß er den Sklaven trotz dieses Mangels haben möchte, und deswegen wäre der Vertrag in der Form, in welcher er abgeschlossen worden ist, für ihn verbindlich, لان العلم بالعيب رضا به.

Die Uneinigkeit zwischen dem Lehrer und seinen beiden Schülern hat folgenden Grund:

Das Abhauen der Hand des Sklaven entspricht einer Ursache, d. h. dem Diebstahl, welche schon beim Verkäufer vorhanden war. Die Zeit dagegen, wo die Folgen der Ursache, d. h. das Abhauen der Hand, eintreten, sollte für die Entschädigung der Streitigkeit ohne Belang sein. Der Diebstahl des Sklaven ist nun nach Abū Jūsuf und Schaibānī zwar ein Mangel, der der Sache schon vor der Empfangnahme anhafte und der durch das Abhauen der Hand auch dem Käufer klargelegt wird, jedoch spielt hier noch ein Umstand mit, der die Frage komplizierter macht: der Zustand des Sklaven ist nach dem Verluste der Hand nicht mehr derselbe wie vor der Empfangnahme, und eben aus diesem Grunde darf ihn der Käufer nicht mehr zurückweisen und den Preis verlangen. Er ist nur berechtigt, eine Entschädigung für den Mangel, der nicht in dem Fehlen der Hand, sondern in dem Diebstahl besteht, zu fordern. Abū Naṣr: رجوع بتقصان عيب السرقة ولا بتقصان القطع.

Nach Abū Ḥanifa gilt andererseits das Abhauen der Hand als Folge des Diebstahls, nicht als Klarlegung eines versteckten Mangels, sondern als

¹ Hidāja S. 768 ثوب للكسوة . . . ; auch unser Verfasser sagt (S. 83) رجل اشترى ثوبا فقطعه ولم يخطئه. Ein fertiges Kleid kann indessen nicht zugeschnitten werden!

² Durar-Ġurar Bd. II, S. 501; Multaka'l-abḥur S. 113.

Geltendmachung eines fremden Rechts an der gekauften Sache (s. *istiḥkāk*). Wie im Kapitel über die Ribā-Verträge erwähnt wurde, kann der Verkäufer im Falle eines *istiḥkāk* über einen Teil des Kaufobjektes, wenn es sich um Sachen handelt, die gewogen (*wazn*) oder gemessen werden (*makl*) nicht den Rest zurückgeben und die Rückzahlung des ganzen Kaufpreises verlangen (S. 46, § 3). Besteht dagegen das Kaufobjekt aus einem Kleide, so steht dem Käufer die Optio zu; denn das Kleid ist etwas Einheitliches und das Ganze wird beschädigt, sobald ein Teil davon getrennt wird. Um eine eventuelle Schädigung der Interessen des Käufers zu verhüten, gewährt das Gesetz diesem die Optio. Ein Analogon zu diesem letzten Fall will Abū Ḥanifa in dem vorliegenden Beispiel erblicken (vgl. Ausführliches darüber 'Ināja Bd. III, S. 83 ff.), da auch der Sklave etwas Einheitliches sei.

10. Der Unterschied zwischen den beiden Arten der Aufhebung des zweiten Kaufvertrages und den daraus entstehenden Folgen hat nachstehenden Grund: Wird der zweite Vertrag wegen eines Mangels durch den Richter aufgelöst, so kann er keine Folgen herbeiführen, da er als ungeschehen betrachtet wird. Der Käufer im ersten Kaufvertrage kann den Sklaven an seinen ursprünglichen Eigentümer wegen desselben Mangels auf Grund der Optio propter defectum zurückgeben, als wenn der zweite Vertrag überhaupt nicht zustande gekommen wäre. Wird dagegen der zweite Kauf nur unter Zustimmung der beiden Kontrahenten aufgehoben, so trägt die damit verbundene Rückgabe von Kaufobjekt und Preis den Charakter eines neuen, mit dem ersten in keiner Beziehung stehenden Bai'-Vertrages; die Aufhebung eines Kaufvertrages (*ikāla*) gilt nach den arabischen Juristen, wenn sie nur unter gegenseitiger Zustimmung der beiden Kontrahenten erfolgt, als ein neuer Vertrag. Um auf unseren Fall zurückzukommen, so ist es, als wenn der Käufer im ersten Vertrage jetzt von neuem einen Sklaven vom zweiten Käufer kaufte; hier ist er natürlich nicht berechtigt, einen Prozeß gegen Dritte (wie jetzt der ursprüngliche Verkäufer angesehen wird) wegen eines an der gekauften Sache entdeckten Mangels anzustrengen.

Wird der zweite Kaufvertrag durch den Richter aufgelöst, so muß der Käufer des ersten Vertrages — wenn auch der erste Vertrag durch den Richter aufgehoben werden sollte — selbstverständlich den Beweis beibringen, daß der betreffende Mangel an dem Sklaven schon im Besitze des ursprünglichen Eigentümers haftete; denn das wäre eine der Hauptbedingungen für die Gültigkeit der Optio propter defectum (*ḥijār al-'aib*). Im anderen Falle, wenn nämlich die Aufhebung des zweiten Vertrages unter gegenseitiger Zustimmung der Kontrahenten erfolgt ist, kann auch ein dergartiger Beweis dem Käufer keinen Nutzen gewähren. Ja, an der Sache wird auch dadurch nichts geändert, daß der Mangel seiner Natur nach unter keinen Umständen nach Abschluß des ersten Kaufvertrages entstanden sein kann, wenn z. B. der Sklave einen sechsten Finger (Zehe) u. a. hätte (اصبع زائده).

Kapitel VIII.

Über die Vollmacht zum Kauf bzw. Verkauf.

Um das Verständnis dieses Kapitels möglichst zu erleichtern, möchte ich an dieser Stelle die hauptsächlichsten allgemeinen Bestimmungen über die Vollmacht auführen, da unser Verfasser nur einige seltene Beispiele bringt, indem er die Kenntnis der Regeln beim Leser voraussetzt.

Jede Verfügung (Kudūri S. 57 ff.), die man persönlich treffen kann, darf auch von einem dazu bevollmächtigten Stellvertreter (وكيل *wakīl*) getroffen werden. Nach Durar-Ġurar ist das Mandat (*wakāla*) die Übertragung der Vornahme einer Verfügung auf eine andere Person (Bd. II, S. 635) التوكيل تفويض التصرف الى غيره. Demgemäß ist die Vollmacht zur Führung eines Prozesses, zur Bezahlung bzw. Einkassierung einer Schuld usw. rechtsgültig. Nicht zulässig ist sie dagegen bei Strafsachen, wenn der Vollmachtgeber die zu bestrafende Person ist. Bei einem Prozesse darf nach Abū Ḥanifa die Vollmacht nur unter Zustimmung der Gegenpartei erteilt werden, es sei denn, daß der Vollmachtgeber (*al-muwakkil* = Mandant) an das Krankenlager gefesselt ist. Das wird von Abū Jūsuf und Schaibāni verworfen.

Der Mandant muß verfügungsberechtigt, der Mandatar — in der Angelegenheit, zu deren Führung er bevollmächtigt wird — erfahren sein und die ernste Absicht haben, die Vollmacht gut zu führen¹.

Die Verträge, welche ein Bevollmächtigter abschließt, sind zweierlei Art:

1. Verträge, die er zwar infolge eines Auftrages, jedoch in eigenem Namen abschließt: alle aus einem solchen Vertrage entstehenden Rechte bzw. Verpflichtungen treten in seiner Person ein. Das sind der Kauf, der Verkauf, der Mietsvertrag usw. Hier ist allein der Mandatar verpflichtet, das Kaufobjekt zu liefern oder berechtigt, Entrichtung des Preises zu verlangen, er wird allein bei Nichtbezahlung des Kaufpreises verklagt, er ist auch derjenige, welcher berechtigt ist, die gekaufte Sache wegen eines an ihr entdeckten Mangels zurückzugeben und die Rückzahlung des Kaufpreises zu beanspruchen.

2. Verträge, welche der Mandatar (als Vermittler) im Namen und im Interesse des Vollmachtgebers abschließt. Hier treten die Rechte und die Verpflichtungen unmittelbar in der Person des Vollmachtgebers ein. Hierzu gehört der Abschluß der Ehe, die Aufhebung der Ehe unter Zustimmung der Frau (*ḥul'*) usw. Der zum Abschluß eines Ehevertrages vom Manne Bevollmächtigte kann z. B. im Fall einer Nichtbezahlung der *Donatio propter nuptias* von der Frau nicht verklagt werden.

Der Mandatar darf nur unter Zustimmung des Vollmachtgebers eine dritte Person mit der Erfüllung der ihm durch die Vollmacht übertragenen Verbindlichkeit betrauen, oder aber dann, wenn ihm die Vollmacht in all-

¹ (ان يكون) الوكيل من يعقل العقده ويقصده: Kuduri S. 58.

gemeinen Ausdrücken, wie *„handle nach deinem Ermessen“*, erteilt ist. Bedient sich der Mandatar ohne Zustimmung des Mandanten eines Dritten zur Erfüllung seiner Verbindlichkeiten, so sind des letzteren Verfügungen nur dann rechtsgültig, wenn sie in Anwesenheit des Mandatars getroffen werden. Ist er abwesend, so werden sie erst dadurch gültig, daß er sie nachträglich für verbindlich erklärt.

Der Vollmachtgeber kann den Auftrag nach Belieben zurücknehmen. Gültig wird jedoch die Rücknahme erst von dem Augenblick an, wo der Mandatar Kenntnis davon erhält; die bis zu diesem Augenblick im Kreise der Vollmacht getroffenen Verfügungen üben ihre Wirkung aus (s. *Ḳudūrī* S. 59: *فان يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم*).

Die Vollmacht erlischt: durch Tod des Vollmachtgebers, durch seine andauernde Geisteskrankheit, durch Abfall vom Islam. Ist der Mandant ein *مكاتب*, d. h. ein Sklave, der einer Abmachung mit seinem Herrn gemäß seine Freiheit durch Ratenzahlungen kaufen will, so erlischt die Vollmacht, falls er *عاجز* insolvent wird. Dasselbe gilt, wenn einem *Ma'ḏūn*-Sklaven die Erlaubnis, Handelsgeschäfte zu treiben, genommen wird, und wenn eine aus zwei Mitgliedern bestehende Gesellschaft, die die Vollmacht erteilt hatte, aufgelöst wird.

In allen den aufgeführten Fällen erlischt die Vollmacht ipso facto, gleichviel ob der Mandatar Kenntnis davon hat oder nicht.

Anderseits erlischt die Vollmacht, wenn der Mandatar stirbt oder von andauernder Geisteskrankheit befallen wird (*جنّ جنوناً مطبقاً*), sich vom wahren Glauben des Islam abwendet und in der Ungläubigen Land (*dār al-ḫarb*) flüchtet. Bekehrt er sich wieder zum Islam, so lebt auch die Vollmacht wieder auf.

1. Die Vollmacht zu einem Kauf bzw. Verkauf muß so erteilt werden, daß der Mandatar genau weiß, worauf sie sich bezieht; es müssen Genus und Spezies der betreffenden Sache angegeben werden, wogegen die Angabe des Preises nicht erforderlich ist. Sobald diese Bedingung nicht erfüllt ist, ist die Vollmacht auch trotz Angabe des Preises ungültig, angenommen, daß die Auswahl des Kaufobjekts dem Ermessen des Mandatars überlassen wird, z. B. der Vollmachtgeber erteilt ihm ausdrücklich die Befugnis, das zu kaufen oder zu verkaufen, was er für gut befundet. Unter gewissen Umständen gilt jedoch der Gegenstand der Vollmacht für bekannt und bestimmt, auch wenn Genus oder Spezies nicht angegeben sind. Wenn nämlich A. an B. die Vollmacht erteilt, für ihn Nahrungsmittel (*طعام*) zu kaufen, so ist die Vollmacht, obgleich nur Genus und Preis bekannt sind, rechtsgültig. Nach *Durar-Ḡurar* gibt es verschiedene Grade der Unkenntnis über den Gegenstand, wonach sich die Zulässigkeit der Vollmacht richtet. Hierbei spielt auch, wie im vorliegenden Falle, die Angabe des Preises eine bestimmte Rolle (*Durar-Ḡurar* Bd. II, S. 639 ff.). Mit dem Worte *ṭa'ām* ist nur das Genus der zu kaufenden Sache angegeben, da es eine Menge von gleichwertigen Gegenständen bezeichnet. Als technischer

Ausdruck der Jurisprudenz bezeichnet (ʾaʿām, dessen eigentliche Bedeutung Nahrungsmittel, d. h. alles, was gegessen wird (مطعم). ist, Weizen und Weizenmehl, weil es gewöhnlich (عُرْفًا) in diesem Sinne gebraucht wird. Einem Ortsgebrauche gemäß soll auch der Markt in Kufa, wo nur Weizen und Weizenmehl verkauft wird, den Namen سوق الطعام haben (ʾInāja Bd. III. S. 467). Außer dieser auch in unserem Texte vertretenen Deutung des Ausdrucks existiert noch eine zweite, wonach unter ʾaʿām nur dann Weizen zu verstehen ist, wenn der Preis dafür eine beträchtliche Geldsumme ist. Ist diese Summe nur von mittlerer Höhe, bezeichnet es das Mehl, ist sie klein, das Brot¹.

3. Bevollmächtigt A. den B., für ihn einen Sklaven zu kaufen, und gibt dieser nach Ablauf einer gewissen Zeit an, er habe auf Grund der Vollmacht einen bestimmten Sklaven gekauft, eine Behauptung, der der Vollmachtgeber widerspricht, indem er seinerseits behauptet, B. habe den betreffenden Sklaven für sich gekauft, so sind nach der Kifāja² folgende acht Fälle möglich:

Der zu kaufende Sklave kann vom Vollmachtgeber bei Erteilung der Vollmacht individuell bestimmt (بعينه) oder völlig unbestimmt (بغير عينه) gelassen werden. In beiden Fällen kann der Mandatar beim Ausbruch der Streitigkeiten den Preis empfangen haben oder nicht, endlich ist in allen diesen Fällen möglich, daß der gekaufte Sklave zu dem betreffenden Zeitpunkt noch am Leben oder schon gestorben ist.

Lautete der Auftrag auf einen individuell bestimmten Sklaven, der im Momente, wo der Mandatar dem Vollmachtgeber die Mitteilung von dem Kaufe macht, noch lebt, so entscheidet die Behauptung des ersteren, gleichviel ob er den Preis schon empfangen hat oder nicht. Lebt der Sklave nicht mehr, so ist das Votum des Auftraggebers (آمر) entscheidend, wenn er das Geld noch nicht entrichtet hat, andererseits das eidlich erhaltene Votum des Beauftragten (مأمور).

Hatte der Auftrag allgemein einen Sklaven zum Gegenstand und lebt der Gekaufte im Momente der Mitteilung noch, so gilt das Votum des Mandatars im Falle, daß er das Geld schon empfangen hat. Hatte jedoch dabei der Vollmachtgeber den Kaufpreis noch nicht entrichtet, so entscheidet nach Abū Ḥanifa sein Wille, nach Abū Jūsuf und Schaibāni der des Mandatars. Lebt der betreffende Sklave zu dieser Zeit nicht mehr, so ist das Votum des Mandanten maßgebend, falls er den Preis noch nicht entrichtet hat, im entgegengesetzten Falle das des Mandatars. Alle diese Entscheidungen sind von den arabischen Juristen mit langen Beweisführungen und Erklärungen unterstützt, die jedoch die Sache nicht klären, wenn nicht sogar noch mehr verwirren.

¹ Multaka 1-abḥur S. 138; vgl. noch Muḥteşerül-wikājet S. 133.

² Zitiert bei Durar-Ġurar Bd. II, S. 641 ff.; vgl. dazu auch ʾInaja Bd. II, S. 477 ff.

Der zum Kauf einer Sache Bevollmächtigte ist berechtigt, die Entrichtung des Kaufpreises durch den Vollmachtgeber gerichtlich zu erzwingen, auch dann, wenn er den Preis an den Verkäufer noch nicht bezahlt hat (Multaqā 'l-abḥur S. 139, 'Ināja Bd. III, S. 470). Ebenso ist er berechtigt, zur Sicherung der Bezahlung die gekaufte Sache zurückzubehalten (فه حبس)

(المبيع م). Die Empfangnahme durch den Mandatar gilt als solche des Vollmachtgebers. Geht die gekaufte Sache vor der Empfangnahme seitens des Vollmachtgebers in Besitz des Beauftragten zugrunde, so verfällt seine Berechtigung, die Entrichtung des Kaufpreises durch den Mandanten zu beanspruchen, nicht. Behält aber der Mandatar die gekaufte Sache vor der Empfangnahme zurück, in der Absicht, den Vollmachtgeber dadurch zur Bezahlung des Preises zu zwingen, so hat er selbst den Schaden zu tragen, falls die Sache zugrunde geht; denn nach Ausübung seines Zurückbehaltungsrechts (*ḥabs*) stellt sich sein Verhältnis zu dem Vollmachtgeber als das eines Verkäufers zum Käufer dar. Der Verkäufer ist bekannterweise zwar berechtigt, die Auslieferung des Kaufgegenstandes vor Empfangnahme des Preises zu verweigern, es steht ihm jedoch nicht zu, den Kaufpreis gerichtlich einzutreiben, solange der Käufer die Sache nicht empfangen hat.

4. Erteilt A. dem B. die Vollmacht, für ihn einen genau bestimmten Sklaven (بعت) zu kaufen, so kann B. denselben nur für den Vollmachtgeber, in keinem Falle jedoch für sich erwerben. Dagegen wird jeder gekaufte Sklave Eigentum des Mandatars, sobald er durch den Vollmachtgeber nicht individuell bestimmt worden ist. Hier sind zwei Fälle besonders hervorzuheben: wenn der Mandatar beim Abschluß des Kaufvertrages ausdrücklich erwähnt, daß er den betreffenden Sklaven für den Vollmachtgeber erwirbt ('Ināja Bd. III, S. 475 (الا ان يقول نويت الشراء للموكل) oder zweitens, wenn er als Kaufpreis die von diesem empfangene Res entrichtet. Im ersten Falle kennzeichnet er beim Kauf seine Eigenschaft als Mandatar. Leugnet nach Abschluß des Kaufvertrages der Bevollmächtigte oder der Vollmachtgeber die Thatsache der Ermächtigung, so ist, wenn der Käufer entgegen seiner beim Vertragsabschluß gemachten Behauptung, bestreitet, vom Vollmachtgeber zu dem betreffenden Kaufe beauftragt gewesen zu sein, dieser berechtigt, sich den gekauften Sklaven ausliefern zu lassen. Entscheidend ist hierbei das Votum desjenigen, der für die Gültigkeit der beim Kaufabschluß gemachten Erklärung اقرار eintritt. Leugnet dagegen der Vollmachtgeber die Thatsache der Bevollmächtigung, so bleibt die Erklärung des Käufers belanglos. In solchem Falle ist aber auch der Mandant nicht mehr berechtigt, sich den gekauften Sklaven gegen Entrichtung des Kaufpreises ausliefern zu lassen. Ein neuer Kaufvertrag kann natürlich mit jeder Person, also auch mit dem angeblichen Mandanten abgeschlossen werden, hat jedoch selbstverständlich mit der Vollmacht nichts zu tun.

6. Der Vollmachtgeber muß im allgemeinen verfügungsberechtigt sein. Ob er auch diejenige Verfügung, zu der er die Vollmacht erteilt, treffen darf oder nicht, ist gleichgültig. Er ist somit ein اهل تصرف (das Wort

tašarruf ohne Artikel) und nicht اهل التصرف. Es ist nämlich möglich, daß er jemand mit der Ausführung einer Handlung beauftragt, die er selbst nicht vornehmen darf, das ist z. B. der Fall, wenn der Moslem einen Christen beauftragt, Wein oder ein Schwein zu verkaufen. Der Mandatar muß für die in Frage stehende Verfügung Verständnis haben¹ und solche Handlungen vornehmen, die zur Ausführung des Auftrages geeignet sind. (Durar-Ġurar Bd. II, S. 636: كون الوكيل يعقله . . . كون جواز الوكالة. ومن شرط جواز البيع ان البيع سالب والشراء جالب ويعرف الغبن السير والفاش) ويقصده (حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الأمر).

Der Freie, der die Pubertät erreicht hat, sowie der Sklave, dem der Herr die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben — einerlei, ob er volljährig oder noch minderjährig ist² — dürfen ihresgleichen zum Mandatar ernennen. Sie können außerdem einen Minderjährigen oder einen Sklaven bevollmächtigen, auch wenn diese nicht die Berechtigung haben, rechtsgültige Kaufverträge abzuschließen (محجور), sofern ihnen das genannte Verständnis nicht fehlt. Doch sind dann nicht diese Träger der aus dem Kauf bzw. Verkauf entstehenden Rechte und Verpflichtungen, sondern allein der Vollmachtgeber ولا يتعلق بها الحقوق ويتعلق بموكلاها (Kudūri, kitāh al-wakāla. S. 58).

Aus den vorhergehenden Ausführungen ist zu ersehen, daß die Vollmacht zum Abschluß eines Kauf- bzw. Kaufvertrages auch einem Sklaven erteilt werden kann, ja, dieser kann die Rolle des Vollmachtgebers spielen, wenn es sich um seinen eigenen Loskauf handelt. Ein Sklave ist nämlich berechtigt, einem gewissen Zaid den Antrag zu machen, er möge ihn von seinem Herrn loskaufen, und, je nachdem der Beauftragte den Kaufvertrag mit dem Herrn des Sklaven (*maulā*) für sich selbst oder zugunsten des Auftraggebers abschließt, wird der Sklave Eigentum des neuen Käufers oder erlangt die Freiheit unter dem Patronat des früheren Eigentümers. Hatte hier im ersten Falle der Sklave dem Mandatar den Kaufpreis eingehändigt, so ist er berechtigt, dessen Rückzahlung zu verlangen.

Der Sklave kann aber a fortiori auch die Rolle des Mandatars übernehmen, wenn es darauf ankommt, das Eigentumsrecht über ihn auf einen anderen Herrn zu übertragen. Erteilt nämlich ein Dritter einem Sklaven den Auftrag, sich selbst seinem Herrn für ihn abzukaufen, so wird der Sklave Eigentum des Dritten, wenn er beim Abschluß des Kaufvertrages seinem Herrn den Namen des Auftraggebers nennt. Tut er dies nicht, so erlangt er die Freiheit, sobald sein Herr in den Kaufvertrag einwilligt.

¹ Das ist an dieser Stelle die Bedeutung des Wortes عاقل, welches sonst überhaupt den Besitzer der Geisteskräfte bezeichnet.

² So nach Durar-Ġurar Bd. II, S. 636, während die Inaja Bd. II, S. 459 noch die Bemerkung hat: الحر البالغ والمأذون البالغ, d. h. wenn beide volljährig sind.

Das Patronat steht hier nicht dem Auftraggeber, sondern dem bisherigen Eigentümer zu. In beiden Fällen jedoch ist einzig und allein der Sklave, der hier die Eigenschaft eines Mandatars zum Kauf einer individuell bestimmten Sache besitzt *وكيل بشراء شيء بینه*, für die Entrichtung des Kaufpreises verantwortlich. Für den erstgenannten Fall ist es befremdend, daß der Sklave für den Kaufpreis aufkommen muß, wenn er lediglich im Namen des Auftraggebers an dem Kaufvertrage teilnimmt. Durar-Ġurar¹ (Bd. II, S. 641) unterstützt diese Bestimmung mit dem Hinweis, daß der Sklave, dem ursprünglich nicht das Recht zusteht, Handelsgeschäfte zu betreiben, die Berechtigung dazu dadurch erlangt, daß der Herr einwilligt, den Kaufvertrag mit ihm abzuschließen. Das konkludente Schweigen des Herrn steht hier der ausdrücklichen Erinächtigung gleich².

7. Die zur Prozeßführung bevollmächtigte Person ist zugleich berechtigt, den Streitgegenstand an Stelle des Vollmachtgebers in Empfang zu nehmen. Zufar befürwortet das Gegenteil, und, wie Muḥtaṣar al-wikāja bemerkt, folgen ihm die Juristen in der Entscheidung von derartigen Fällen. Ähnlich 'Ināja Bd. III, S. 501.

Andererseits ist diejenige Person, welche die Vollmacht zur Empfangnahme einer Res hat, berechtigt, die Herausgabe nötigenfalls durch das Gericht zu erzwingen. Gibt hier der Angeklagte an, die Res — im vorliegenden Beispiel den Betrag einer Schuld — an den Vollmachtgeber entrichtet zu haben, so verfällt nach Abū Ḥanīfa die Forderung des Klägers, nach Abū Jūsuf und Schaibāni dagegen wird der Streit zu seinen Gunsten entschieden, da die Tatsache der Vollmacht und der Betreibung des Prozesses für die Wahrscheinlichkeit seiner Mehrberechtigung spricht. Dazu wird dem Angeklagten durch das Gesetz die Berechtigung zuteil, gleich hierauf einen zweiten Prozeß gegen den Vollmachtgeber anzustrengen. Versichert dieser dann unter seinem Eide, die fragliche Sache nicht vom Schuldner empfangen zu haben, so verfällt die Forderung des Schuldners. Im anderen Falle wird sein Ausspruch als begründet anerkannt, und er erlangt damit zugleich die Berechtigung, sich die dem Bevollmächtigten ausbezahlte Summe zurückzahlen zu lassen. Unser Verfasser wendet an dieser Stelle den Ausdruck *فيستحلفه جماً بينهما*³ an, der bei einem derart zusammenhanglosen Texte keinen Sinn geben kann. Unter Berücksichtigung der bei solchen Streitigkeiten geltenden Bestimmungen könnte mit diesen beiden merkwürdigerweise in allen mir zur Verfügung stehenden Werken unterdrückten Wörtchen folgendes gemeint sein: In dem ersten Prozeß, den der Mandatar gegen den Schuldner angestrengt hat, ist der Schuldner, wie erwähnt, verpflichtet, die Forderung des Klägers zu befriedigen; er ist aber

¹ زال الحجر ههنا بالعقد الذي باشره مقترنا باذن المولى.

² Vgl. das Kapitel über den *ma'jān*, S. 200.

³ S. A 4, d. h.: er läßt ihn schwören, indem er (hierdurch) beide(s) zusammennimmt.

nicht berechtigt, diesen durch seinen Eid beweisen zu lassen, daß er von der bereits erfolgten Begleichung der Schuld an den Vollmachtgeber nichts weiß (kann der Schuldner nach Zufar das Gegenteil beweisen, so bleibt die Vollmacht natürlich gegenstandslos); denn der Mandatar ist im Grunde genommen nur Stellvertreter des eigentlichen Klägers, nämlich des Vollmachtgebers, und in dieser Eigenschaft nicht berechtigt, an Stelle des letzteren einen Schwur zu leisten, da eine Stellvertretung in der Ablegung des Eides von der mohammedanischen Rechtswissenschaft unter keinen Umständen zugelassen wird ولا نيابة في الحلف (Ināja Bd. III, S. 510: ولا يستحلف الوكيل لانه نائب; auch Hidāja S. 624). Schiebt in dem zweiten Prozeß der Schuldner dem Vollmachtgeber den Eid zu, so entledigt er sich hierdurch einer doppelten Aufgabe: er beweist seine Behauptung, die Schuld entrichtet zu haben, wodurch zugleich die Hinfälligkeit der Vollmacht klargelegt wird, und erlangt zweitens die Berechtigung, die Rückzahlung des Betrages durch den Mandatar zu bewirken.

Ist der Gegenstand der Streitigkeit nicht der Betrag einer Schuld, sondern z. B. die Rückgabe einer Sklavin, so findet die entgegengesetzte Bestimmung Anwendung, und zwar vollkommen verständlicher Weise. Beweist der Schuldner im zweiten Prozeß seine Behauptung, so kann er sich den an den Mandatar gezahlten Betrag zurückgeben lassen. Andererseits kann ein Vertrag, der durch den Richter aufgehoben wird, nicht mehr in Kraft treten, da er überhaupt als ungeschehen betrachtet wird. Löst infolgedessen der Richter den Kaufvertrag auf, so kann ersterer nicht mehr in Kraft treten, obgleich die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß es dem Verkäufer gelingt, seine Behauptung zu beweisen. Die Folge einer derart voreiligen Gerichtsentscheidung wäre nur eine Schädigung der Interessen des Verkäufers, was das Gesetz nicht zulassen kann.

Kapitel X.

Über die Rechte, die mit einem Hause oder einer Wohnung verbunden sind.

Um die in diesem Kapitel zusammengestellten Beispiele anschaulicher zu machen, seien die folgenden allgemeineren Bestimmungen nach Van den Berg (De contractu -do ut des- S. 48.49) angeführt, ohne auf jedes einzelne Beispiel näher einzugehen:

Sequens divisio est in res principales et accessorias (تبع), quarum etiam duae species distinguuntur:

1. Eae res accessoriae (تبع), quae pars necessaria rei principalis sunt, sine quibus ipsa res consistere nequit, quas arabes jura (حق, Plur. حقوق) appellaverunt quasi in quas emtor certum jus habet.

2. Eae res, quae, quamquam non partes essentialia rei principalis, tamen jus eius sequuntur (مرفق, Plur. مرفق). Ad utramque speciem aliquid uno-

quoque casu pertineat, certis regulis definiri non potest, et plerumque quaestio facti erit. Distinctio tamen utriusque speciei magni momenti est, quia emtor, ipso jure, cum re emit accessiones necessarias (حقوق) sed si et alias (مرافق) habere vult, expressa stipulatione opus est. Kauft jemand z. B. ein Gebäude, (aedificium), so bezieht sich ipso jure der Kauf auch auf die Fundamente. Cubiculo (بيت) emto, tantum unum conclave intelligitur; neque habitationis (مزل) nomine includitur structura quae supra vel infra facta est, nisi adjecta stipulatione cum omni causa. (Fußnote: Hidāja Bd. II, S. 58: مع الحقوق والمرافق. Man möge hierbei Durar-Ġurar II, 483 sowie 'Ināja III, 186 ff. vergleichen.)

Kapitel XI.

Über das Istihkāk.

Van den Berg¹: حق X dicitur si aliquod jus natum est h. e. si dies cedit et venit. Und ferner: dicitur etiam استحق بالمقد pro: contractus hoc postulat Quae omnia Lexico (d. h. Freytag) addenda.

Diese Erklärung ist zwar im Grunde genommen richtig, doch nicht genau genug.

Das Istihkāk ist zweierlei Art: entweder besteht es in der Nichtigkeitserklärung² eines Eigentumsrechtes (ملك), was z. B. dann vorliegt, wenn festgestellt wird, daß der angebliche Sklave, den jemand gekauft hat, ein Mann freien Standes ist. Hierdurch wird das Eigentumsrecht, welches der Käufer anscheinend über den Gekauften erlangt hatte, als gegenstandslos erklärt. Oder besteht das Istihkāk in der Anerkennung eines fremden Eigentumsrechtes über eine Sache, die jemand bona fide erworben hat, wie wenn z. B. Zaid vor Gericht die Behauptung aufstellt und beweist, daß eine gewisse Sache, die Bakr von jemand erworben hat, sein Eigentum ist, oder wenn jemand beweisen kann, daß die Sklavin, die ein anderer von einem Dritten gekauft hat, sein Eigentum ist.

Kapitel XII.

Usurpatio.

Wenn jemand fremdes Eigentum ohne Erlaubnis³ des Eigentümers, jedoch nicht insgeheim, weggenommen hat und verkauft, so steht es dem letzteren zu, den Kaufvertrag nach Belieben zu bestätigen oder für ungültig zu erklären.

¹ De contracta do ut des-, S. 128. 129.

² Durar-Ġurar Bd. II S. 528 ff.

³ In dieser Definition der Usurpatio folge ich dem Durar-Ġurar (Bd. II, S. 614):

غصب هو اخذ مال . . . من يد مالك بلا اذنه لا حفية احتراز عن السرقة

Ist die solcher Art verkaufte Sache ein Sklave, den der Käufer nach vollständigem Abschluß des Kaufvertrages freigelassen hat, so ist die Freilassung nach Abū Hanīfa und Abū Jūsuf rechtsgültig, wenn der Eigentümer des Sklaven den Verkauf bestätigt. Nach Muḥammad asch-Schaibāni ist sie nicht zulässig, da der Prophet nach einer Tradition (Ināja III, 194) gesagt haben soll: Eine Freilassung ist nicht zulässig bei Sachen, die nicht Eigentum des (hier wohl: betreffenden) Menschen sind (لا تطلق فما لا يملكه) (ابن آدم). Bevor der Eigentümer des Sklaven sich über den Kaufvertrag noch nicht erklärt hat, ist zwar die Frage über das Eigentumsrecht des Käufers noch schwebend, da die beiden Möglichkeiten (scil. des Einverständnisses bzw. Widerspruches des Eigentümers) gleich wahrscheinlich sind; jedoch reicht dies nicht aus, um die Freilassung des Sklaven als gesetzmäßig erscheinen zu lassen; denn dazu ist dem zitierten Ausspruch zufolge unbedingtes Eigentumsrecht notwendige Voraussetzung. Aus der Entscheidung dieser Frage ist deutlich zu ersehen, eine wie bedeutende Rolle das Gutdünken (*raʿj*) der Begründer unserer Schule gespielt hat bei Beantwortung von Fragen, die bereits durch einen unzweideutigen Ausspruch des Propheten geregelt waren, und wie öfter ihre eigene Meinung über den Wortlaut einer Tradition siegt. Hierbei ist merkwürdig, daß Schaibāni, der sich sonst als der freisinnigste unter seinen Kollegen zeigt, im vorliegenden Falle sich fest an die Tradition klammert, während seine beiden Lehrer davon abweichen. Der Käufer erlangt in Fällen wie dem angeführten das Eigentumsrecht über die betreffende Sache nicht vom Momente der Bestätigung des Vertrages durch den Eigentümer, sondern schon von dem Augenblicke an, in dem der Kaufvertrag abgeschlossen wird, d. h. sobald Auslieferung und Empfangnahme stattgefunden haben. Bestätigt daher der Eigentümer eines usurpierten Sklaven dessen Verkauf erst nachdem ihm in Besitze des Käufers die Hand abgehauen worden ist, so kommt diesem der Schadenersatz (*arsch*) zu, den der Täter zu leisten verpflichtet ist, deswegen, weil Handabhauen und Schadenersatz sich auf dasselbe Objekt beziehen, das nach der Erklärung des früheren Eigentümers mit dem Momente der Empfangnahme Eigentum des Käufers geworden ist.

Der Schadenersatz (*arsch*) für eine abgeschnittene Hand ist bei einem freien Manne gleich der Hälfte des Blutgeldes (*dija*), bei einem Sklaven

Dagegen sagt van den Berg, a. a. O. S. 58 Anm.: *مغصوب* dicitur de omnibus rebus, quae domino nullo jure exemptae sunt, sic non solum vi possessae res eo designantur, sed i. a. et furtivae (was in dem zitierten Texte entschieden verworfen wird); *مغصوب* appellatur possessor mala fide in genere, quem et Romani praedonem appellant, *مغصوب* possessionem mala fide significat et ipsa radix *مغصوب* proprio sensu: violenter eripuit rem. In der Ināja wird der Usurpator nicht *ǧāsiḥ*, sondern *fuḍūlī* (فضولي) genannt und gedeutet als einer, der eine fremde Sache verkauft, ohne *ʿakīl*, d. h. beauftragt von deren Eigentümer, zu sein. (Siehe Bd. III, S. 191.)

dagegen gleich der Hälfte seines Wertes (*kīma*). Nach Abschluß des Kaufvertrages haftet der Käufer bis zur Bestätigung durch den Eigentümer der Sache mit dem Kaufpreis (*taman*)¹; übersteigt der Betrag der Entschädigung, die dem Käufer für die abgehauene Hand des Sklaven entrichtet worden ist, die Hälfte des stipulierten Kaufpreises, so muß er den Überschuß (فضل) als Almosen spenden, da einem derartigen Überschuß kein Māl, d. h. keine Gegenleistung von seiten des Käufers, entspricht. Für den Käufer würde sich hierdurch eine ungerechtfertigte Bereicherung ergeben, die mit dem Wucher (*ribā*) gleichbedeutend wäre.

Verkauft der Käufer hier die Sache weiter, so wird der zweite Kaufvertrag auch dann nicht rechtskräftig, wenn der ursprüngliche Eigentümer der usurpierten Sache den ersten Kaufvertrag bestätigt, da sich in dem zweiten Vertrag ein Ġarar, d. h. etwas Unbestimmtes, eine Res incerti eventus (vgl. Sachau, a. a. O. S. 286, wo das Ġarar näher erklärt ist) eingeschlichen hat. Dies hat seinen Grund darin, daß der Verkäufer zur Zeit des Vertragsabschlusses noch nicht rechtmäßiger Eigentümer des Kaufgegenstandes war. Die Möglichkeit einer Nichtbestätigung des ersten Vertrages war ebenso groß wie die der Bestätigung.

Der letzte Paragraph dieses Kapitels enthält ein Beispiel von der Usurpatio (*ḡaṣb*) einer Res immobilis (عقار). Wie erwähnt, sind unsere Lehrer nicht einig über die Frage, ob der Usurpator für die Immobile haftet, wenn diese zugrunde geht, beschädigt wird oder nicht mehr zurückzuliefern ist. Hierzu ist nur zu bemerken, daß der Ausdruck: »Wenn der Käufer mit seinem Besitz vereinigt hat« seine Anführung dem Zufall verdankt; die Bestimmung bewährt ihre Gültigkeit auch dann, wenn es sich nur um eine Empfangnahme des betreffenden Gegenstandes handelt (Ināja Bd. 3, S. 201).

Kapitel XIII.

Über das Vorkaufsrecht.

الشفعة

Auch mit diesem Worte hat sich der große Orientalist einen Scherz erlaubt, indem er in seinem »Des osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung« S. 25 bei der Inhaltsangabe des Multakā sagt: »Von dem Vorkaufsrecht auf ein liegendes Gut von wegen der nächsten Nachbarschaft (nur?) *asch-schifa'at* (!) (jus προσημίας)«, ohne beachtet zu haben, daß eine Form *fi'alat* unter den arabischen Maṣdar-Formen noch nicht entdeckt

¹ Vgl. Kudūri S. 66, Kitāb al-ḡaṣb: »Usurpiert jemand eine res fungibilis (*māl miṭl*) und geht diese in seinem Besitze zugrunde, so muß er dem Eigentümer an deren Stelle eine ähnliche erstatten. Ist die Sache nicht eine Res fungibilis, so haftet er mit dem Wert (قيمة).« Durar-Ġurar Bd. II, S. 615: »Ist die usurpierte Sache eine res immobilis, so haftet der Usurpator nicht, wenn sie ohne sein Verschulden, nur durch irgendein Unglück, z. B. Überschwemmung, zugrunde geht. Er haftet jedoch sowohl bei Mobilien wie bei Immobilien für Vorsatz.«

ist. Was die Bedeutung betrifft, so ist diese nicht nur: "... von wegen der nächsten Nachbarschaft.", sondern (Freytag, Bd. II, S. 435): Jus, quod alicui est, sive ob communem cum altero possessionem (dies hat sich Hammer geschenkt), sive ob vicinitatem, unam rem, quam alter possidet, suae adjungendi. Zur näheren Erklärung führt Freytag folgendes Beispiel an: Duo viri, Gaius et Titus, domum unam possident. Quum Gaius domus partem suam alteri cuidam vendidit, Tito jus est illam venditam partem suae adjungendi, si dederit, quod loco eius esset; aut Gaius et Titus possident domos duas communi via conjunctas, Gaio autem domum suam vendente, Tito jus est illam domum suae adjungendi, si dederit, quod eius loco esset. Dies nach dem Kamus des Djawhari; vgl. dazu auch van den Berg, "De contractu" S. 67. In seinem vorzüglichen *Ḳamūs-i-fransewī* S. 628 sagt dagegen Scheims ed-dīn Sāmy-Bey: شفعة *chuf'a*, s. f. Jurispr. Droit de préférence accordé par la loi au participant (nur?) d'un bien d'acheter le lot de son comparticipant sans que celui-ci puisse le vendre à un autre à des conditions égales. Diese Erklärung ist ebenfalls nicht vollständig, denn in der Türkei gilt ja die Lehre der hanefitischen Schule, nach der sich dieses Recht nicht nur auf einen Mitbesitz bezieht, sondern auch bei bloßer Nachbarschaft begründet ist. Die aus einem türkischen Lexikon zitierte Deutung des Wortes *schuf'a* stimmt vollkommen mit der Lehre der Schafiten überein, wie aus der folgenden Stelle bei Sachau (a. a. O. S. 493 § 1) zu ersehen ist: "Die Quelle des Vorkaufsrechts ist gemeinsamer Besitz, nicht Nachbarschaft." Will man das Richtige treffen, so muß man einfach diese Erklärung mit der bei Hammer angeführten zusammennehmen. Hieraus erhellt auch, daß diese Berechtigung nur bei Immobilienbesitz Anwendung findet (Durar-Ġurar Bd. II, S. 549). Auf die Frage, welche Schule in der Auffassung des Vorkaufsrechts mehr Recht hat, können wir hier nicht näher eingehen. Es seien nur folgende Worte des Propheten erwähnt, die die hanefitische Ansicht zu bestätigen scheinen (vgl. hierzu Multakā S. 177 ff.): جار الدار احق بالدار و الشفعة لشريك لم يقام. d. h. 1. das Vorkaufsrecht genießt der Mitbesitzer eines ungeteilten Eigentums und 2. der Nachbar des Hauses hat die größte Berechtigung an demselben.

Das Vorkaufsrecht ist so lange latent, als der Mitbesitzer seinen Anteil oder der Nachbar sein Eigentum nicht veräußert. Erst nach Abschluß des Kaufvertrages kann es geltend gemacht werden.

Nach dem Wortlaut unseres Textes bleibt das Vorkaufsrecht auch dann latent, wenn eine Aufhebung des Kaufvertrages erfolgt. Diese Bestimmung bedarf einer näheren Erklärung, da sie nicht auf alle Fälle der Vertragsauflösung Anwendung findet. Wie erwähnt, halten die arabischen Juristen den Rücktritt vom Kaufvertrage unter gegenseitiger Zustimmung der beiden Parteien (*iḳāla*) für einen neuen mit dem ersten in keiner Beziehung stehenden Bai'-Vertrag. Wird dagegen ein Kaufvertrag durch den Richter aufgelöst, so wird er als ungeschehen angesehen, und die Auflösung hat nicht den Sinn eines neuen Vertrages. Nur in diesem letzten Fall entsteht durch die Auflösung des Vertrages kein Vorkaufsrecht. Die Gründe,

die den Richter zur Aufhebung des Vertrages bewegen können, sind etwa die *Optio inspectionis*, wie in unserem Falle, oder etwa die *Optio conventionalis* bzw. die *Optio propter defectum*. Demgemäß ist die in unserem Texte angeführte Bestimmung nur dann anwendbar, wenn das Eingreifen des Richters die Aufhebung des Vertrages herbeiführt. Wird die Auflösung des Vertrages dagegen zwischen den beiden Parteien vereinbart, so trägt sie den Charakter eines neuen Vertrages, d. h. einer neuen Übertragung des Eigentumsrechtes an der betreffenden *Res immobilis*, und der Inhaber des Vorkaufsrechtes ist berechtigt, in den neuen Vertrag einzutreten, auch wenn er es beim Abschluß des nunmehr aufgelösten Vertrages unterlassen hatte, von seinem Verkaufsrechte Gebrauch zu machen.

Das Vorkaufsrecht wird durch Bezeugung (*اشهاد*) gesichert. Diese besteht darin, daß sich der Inhaber der *Schuf'a* von denen, die im Momente, wo er vom Vertrag Kenntnis erhält, anwesend sind, seine Absicht, sein Recht gebrauchen zu wollen, bezeugen läßt (*طلبُ الموائبة*). Diese Absicht muß er dann auch dem Käufer bzw. Verkäufer bekunden, oder aber sich von denen, die er bei dem Grundstück trifft, zum zweiten Male bezeugen lassen (*Muhtasar al-wikāja* S. 124, ferner: *Durar-Ġurar* Bd. II, S. 551). Letzteres kann auch durch einen Stellvertreter (*wakīl*), ferner zu einer späteren Zeit erfolgen, wenn der *Schaf'i* (Inhaber des Vorkaufsrechtes) verhindert ist, es gleich nach der ersten Bezeugung — wie das vom Gesetz vorgeschrieben ist — vorzunehmen. Erst hierauf ist der *Schaf'i* berechtigt, einen Prozeß vor Gericht anzustrengen, nach Schaibāni spätestens einen Monat nach dem *Islhād*, während nach *Abū Ḥanīfa*, dessen Ansicht in späteren Zeiten etwas vorgezogen wurde, die Frist keine Rolle spielt. Betreffs der *Schuf'a* gelten, wie bei allen *Ba'i*-Verträgen¹, dieselben Bestimmungen sowohl für den Moslem als auch für den steuerpflichtigen Ungläubigen (*ḡimmī*).

Die *Schuf'a* hat zwar, wie erwähnt, *Res immobiles* zum Gegenstande; es gibt jedoch einige Ausnahmen, wo sie auch bei derartigen Objekten keine Anwendung findet, wie wenn z. B. ein Gebäude oder Palmenbäume ohne den Boden veräußert werden. Ferner sind ihr auch solche Gegenstände entzogen, die der Mitbesitzer ohne eine in einer *res sensu juridico* (*مال*) bestehenden Gegenleistung erworben hat, wie bei Sachen, die man geerbt, geschenkt erhalten usw. Ein Vorkaufsrecht ist nicht gegeben, wenn bei gemeinschaftlichem Immobiliärbesitze einer der Mitbesitzer seinen Anteil als *Donatio propter nuptias* an seine Ehefrau gibt², oder wenn eine Frau ihren Anteil bei einer Ehescheidung *vicino concessu* (*ḡul'*) als Entschädigung an den Mann überträgt; ferner entsteht bei Mitbesitz das Vorkaufsrecht nicht,

¹ *Ināja* Bd. III, S. 232; *Durar-Ġurar* Bd. II, S. 539; dies nach einem Ausspruch: *فَاعْلَمُوا أَن لَّهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَهُم مَّكْفُونٌ مَّحْتَاوُونَ كَالْمُسْلِمِينَ*.

² Nach der schafitischen Lehre wird auch in solchem Falle das Vorkaufsrecht aktiv; vgl. Sachau, a. a. O. S. 502.

wenn ein Anteil des gemeinschaftlichen Besitztums veräußert wird als Mieta (etwa für eine Wohnung), als Blutgeld für einen Mord, als Entgelt für die Freilassung eines Sklaven usw.

Verkauft ein Mitbesitzer seinen Anteil an eine fremde Person und bedingt sich dabei die *Optio* aus, so wird das Vorkaufsrecht nur mit der Ausübung der *Optio* aktiv, wodurch auch der Vertrag erst in Kraft tritt.

Wird eine *Res immobilis contractu vitioso* veräußert, so kann das Vorkaufsrecht nicht geltend gemacht werden, da vor der Empfangnahme der Sache der Verkäufer immer noch ihr Eigentümer ist, und nach der Empfangnahme jedem der beiden Kontrahenten die Berechtigung zusteht, den Vertrag nach Belieben aufzuheben. Wird letztere Möglichkeit beseitigt, z. B. dadurch, daß der Käufer in dem gekauften Hause etwas bauen läßt, so wird hiermit auch das Vorkaufsrecht aktiv. Dem Inhaber des Vorkaufsrechts steht bei Vorhandensein der nötigen Voraussetzungen die *Optio inspectionis* sowie die *Optio propter defectum* zu (Multaḳā 'l-abḫur S. 178, Ḳudūri S. 52).

Bei Streitigkeiten zwischen Schaffī und Käufer über den bezahlten und daher zu bezahlenden Preis entscheidet das *Votum* des Käufers. Beweisen jedoch beide ihre Behauptungen durch Zeugen, so ist die des Schaffī maßgebend; nach Abū Jūsuf dagegen die Behauptung des Käufers.

Die *Shuf'a* erlischt mit dem Tode des Schaffī, nicht des Käufers; ebenso verfällt sie im Falle, daß nach einem Verkauf die Entscheidung dem Richter überlassen wird und der Schaffī seinen Anteil, worauf das Vorkaufsrecht begründet ist, vor der Entscheidung verkauft.

Kapitel XIV.

Über den *Ma'dūn*.

Ein Sklave kann nicht Subjekt eines Vertrages sein, weil er nicht über die notwendige *اهليه*, d. h. *facultas se obligandi*¹, verfügt. Er ist eine *Res* im Besitze des Eigentümers und kann daher bei einem Vertrage nur die Rolle des Objektes spielen. Seine rechtliche Stellung ändert sich jedoch, wenn ihm sein Herr die Befugnis erteilt, Handel zu treiben, d. h. wenn er ihn *اهل التجارة* macht. Eine derartige Befugnis kann dem Sklaven sowohl ausdrücklich (*صريحاً*) als auch dadurch zuteil werden, daß der Herr ihn eine Sache kaufen oder verkaufen sieht, ohne etwas dagegen einzuwenden. Nach der *Hidāja*² ist dabei gleichgültig, ob die Sache, worüber der Sklave den Vertrag schließt, seinem Herrn oder einer fremden Person gehört, ferner ob dieser *Bai'* mit oder ohne Zustimmung des Eigentümers der Sache erfolgt, und endlich, ob der auf diese Weise abgeschlossene Vertrag ein rechtsgültiger (*ṣaḥīḥ*) oder inkorrekt (*fāsid*) ist. Dagegen betont der Verfasser des *Durar-Gurar*, daß die verkaufte Sache Eigentum

¹ Van den Berg, a. a. O. S. 31.

² *Hidaja* S. 767.

einer fremden Person und der Herr des Sklaven beim Vertragsabschluß zu-
gegen sein muß.

Alle aus solchen Handelsgeschäften hervorgehenden Verpflichtungen
liegen nur dem Sklaven ob; es steht ihm also kein Regreßrecht gegen
seinen Herrn zu, da er alle Geschäfte in eigenem Namen und nur für
eigene Rechnung abschließt. Darin besteht eben der Unterschied in der
Stellung eines Ma'dūn, d. h. eines Sklaven, dem diese Befugnis erteilt ist,
und einem Bevollmächtigten. Letzterer schließt zwar alle Verträge in eigenem
Namen, alle daraus entstehenden Rechte und Verpflichtungen treten
jedoch in der Person des Auftraggebers ein, aus welchem Grunde auch
der Mandatar ein Regreßrecht gegen den Mandanten hat.

Eine Befristung hat bei dieser Erlaubnis keinen Platz; wenn der Herr
seinem Sklaven die Befugnis nur für einen Tag, einen Monat usw. erteilt,
so erlischt sie nicht mit Ablauf der bestimmten Frist, sondern erst dann,
wenn der Herr sie ausdrücklich suspendiert. Ist die Erlaubnis zum Handels-
betriebe in allgemeinen Ausdrücken erteilt worden, so hat der Sklave die
Berechtigung, alle Arten von Geschäften, die unter den Sammelnamen
tūgāra (Handel) fallen, zu betreiben. Er kann Kauf- bzw. Verkaufsverträge
sowohl persönlich abschließen, als einem anderen die Vollmacht hierzu er-
teilen, kann Pfänder bestellen und sich bestellen lassen, Grundstücke be-
bauen, um den Gewinn mit deren Eigentümer zu teilen usw., er kann
außerdem Lohnarbeiter oder Wohnungen mieten, kann sich an Gesellschaften
beteiligen, Gerent oder Kommanditist bei einer Kommanditgesellschaft
(muḡārabā) sein.

Wird die Erlaubnis nur zu einer speziellen Art von Handelsgeschäften
erteilt, so ist der Sklave eo ipso berechtigt, alle Arten des Handels zu be-
treiben. Nach Schāfi'ī und Zufar dagegen erstreckt sich in solchen Fällen
die Befugnis nur auf die erwähnte Art des Handels.

Der Sklave wird nicht ma'dūn, wenn ihm sein Herr erlaubt, eine
genau bestimmte Sache (شيء بعينه), z. B. Nahrungsmittel oder Kleiderstoff
für seine Familie zu kaufen od. dgl. zu verkaufen.

Rechtsgültig ist das Geständnis eines Ma'dūn betreffs einer Schuld,
einer Res ursurpata oder eines Depositum. Die dem ma'dūn erteilte Be-
fugnis, Handel zu treiben, erstreckt sich aber nicht auf die Eheverträge; ein
Ma'dūn darf einen Ehevertrag ohne ausdrückliche Erlaubnis seines Herrn
weder für sich selbst noch für seinen Sklaven oder Sklavin abschließen;
ferner nicht mit seinem Sklaven einen Vertrag eingehen, wonach dieser
durch Ratenzahlungen seine Freiheit erkaufte. Ebenso wenig darf er seinen
Sklaven freilassen, einerlei ob entgeltlich oder ohne Entgelt, ferner Geld
an andere verleihen, Geschenke machen, Almosen spenden, auf eine Schuld
Verzicht leisten oder eine Bürgschaft für andere übernehmen. Für Schulden,
die infolge des Handelsbetriebes oder des Abschlusses ähnlicher Geschäfte
wie der oben angeführten auf dem Ma'dūn lasten, haftet dieser mit seiner
Person, d. h. die Gläubiger sind berechtigt, im Falle der Insolvenz ihn selbst
zu verkaufen und den Preis unter sich proportional (بالحصص) zu teilen;

werden hierdurch seine Schulden nicht vollständig beglichen, so sind die Gläubiger erst dann befugt, weitere Ansprüche gegen ihn zu erheben, wenn er seine Freiheit erlangt, er darf aber in der Zeit seiner Unfreiheit wegen derselben Schulden nicht zum zweiten Male verkauft werden.

Für die Schulden eines solchen Sklaven dient als Deckung alles, was er in seinem Geschäftsbetriebe an Gewinn erzielt (يرتفع دينه بكسبه), auch wenn die Schulden älteren Datums sind als der Gewinn. Denselben Zwecke dienen auch Geschenke, die der Sklave erhält, nicht aber solche Sachen, die ihm der Herr schon vor der Entstehung der Schulden genommen hat (اتزع).

Der Herr ist berechtigt, die erteilte Befugnis nach Belieben wieder aufzuheben, jedoch tritt diese Suspendierung (حجر الحاجر) erst dann in Kraft, wenn die Mehrzahl von denen, die mit dem Sklaven Handel treiben, davon Kenntnis erhalten hat. Andererseits steht der Sklave so lange im Genusse der ihm erteilten Befugnis, bis er von dem *hajar* erfährt, ähnlich wie der Bevollmächtigte, dessen Absetzung bekanntlich erst dann in Kraft tritt, wenn er davon Kenntnis erlangt; alle bis dahin von ihm getroffenen Verfügungen sind rechtsgültig.

Wenn der Herr eines Ma'dūn-Sklaven stirbt, wahnsinnig wird oder vom Islām abfällt, so verfällt ipso facto auch die Befugnis des Sklaven. Der Abfall vom Islam ist حکما dem Tode gleichbedeutend; denn er führt, wie der Tod, den Erbfall herbei.

Dieselbe Folge tritt ein, wenn der Sklave seinem Herrn entflieht.

Hat eine Sklavin die Befugnis, so erlischt diese ipso facto, wenn sie ihrem Herrn ein Kind gebiert. Hat dabei die Sklavin Schulden, so haftet der Herr mit dem Werte (*kīma*) der Sklavin; denn sie wird durch die Geburt zu seiner Konkubine und darf daher nicht mehr verkauft werden. Auf eine Mudabbare, d. h. eine Sklavin, der der Herr die Freiheit nach seinem Tode versprochen hat, findet diese Bestimmung keine Anwendung, d. h. wenn der Herr einer von seinen Sklavinnen, die die Befugnis hat, Handel zu treiben, die Freiheit nach seinem Tode verspricht, so verfällt die genannte Befugnis nicht. Da jedoch die Mudabbara, genau so wie die Konkubine, nicht veräußert werden darf, so haftet der Herr nach seinem Versprechen den Gläubigern gegenüber mit ihrem Werte.

Als Eigentümer des Besitzes eines Ma'dūn-Sklaven wird sein Herr betrachtet, der hiermit berechtigt ist, über dasselbe zu verfügen. Diese Berechtigung steht ihm jedoch nicht zu, wenn der Sklave mehr Schulden hat, als sein Besitz wert ist, und daher auch mit seiner Person für einen Teil der Schulden haftet; der Herr ist dann nicht mehr berechtigt, über diesen Besitz zu verfügen, da er nicht mehr Eigentümer ist; er kann unter solchen Umständen, um ein Beispiel zu nehmen, nach Abū Ḥanīfa nicht einen Sklaven freilassen, den der Ma'dūn erworben hat. Nach Abū Jūsuf und Schaibāni kann er auch hier die Freilassung vornehmen, jedoch nur unter der Bedingung, daß er den Gläubigern mit dem Werte des Frei-

gelassenen haftet. Auch Abū Ḥanifa läßt die Freilassung zu, wenn die Schulden des Ma'dūn seinen Besitz nicht übersteigen¹.

Der Ma'dūn darf seinem Herrn eine Sache nur gegen ihren Wert (*kīma*), nicht etwa billiger verkaufen, andererseits kann der Herr an den Ma'dūn für den Wert oder unter demselben, jedoch unter keinen Umständen teurer verkaufen. Geschieht letzteres, so ist der Herr verpflichtet, entweder den Überschuß abzuziehen oder den Vertrag aufzuheben, da mit diesem Vertrage die Interessen der Gläubiger des Sklaven aufs innigste verbunden sind. Verkauft der Herr eine Sache an den Sklaven, so ist er berechtigt, dieselbe nicht eher herauszugeben, als bis er den Preis empfangen hat; übergibt er die Sache vor der Empfangnahme des Preises, so verfällt der Preis (*بطل الثمن*), und er ist nicht berechtigt, die Entrichtung des Preises gerichtlich zu erzwingen; denn ein Schuldverhältnis zwischen dem Ma'dūn und seinem Herrn ist nicht zulässig (*Durar-Ġurar* Bd. II, S. 633: *ولا يجوز على عبده دين*).

Der Herr ist berechtigt, seinen Ma'dūn-Sklaven zu veräußern; hat dieser fremden Personen gegenüber Schulden, so haftet der Herr mit dem Werte (*kīma*) des Sklaven; übersteigen sie seinen Wert, so haftet der Sklave, wenn er freigelassen (*libertus = ممتع*) wird, für den Überschuß, da es lediglich die Person des Sklaven ist, um die der Herr durch seine Verfügung die Gläubiger bringt. Haftet er mit dem Werte des Sklaven, so wird durch die Freilassung an der Sachlage nichts geändert. Ist der Betrag der Schulden kleiner als der Wert des Sklaven, so haftet der Herr nur bis zur Höhe der Schulden, da der Anspruch der Gläubiger nur so weit geht.

Verkauft ein Herr seinen Sklaven, dem er die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben, und der fremden Personen gegenüber Schulden hat, so sind die Gläubiger erst dann berechtigt, ihre Forderungen geltend zu machen, wenn diese fällig geworden sind. Wird der Kaufvertrag zu einer Zeit abgeschlossen, wo die Forderungen noch nicht fällig sind, so ist er rechtsgültig. Tritt der Fälligkeitstermin ein, so steht den Gläubigern zu, entweder den Kaufvertrag gegen Empfangnahme des Kaufpreises zu bestätigen oder ihn aufzuheben. Ist die Aufhebung nicht möglich, wie z. B. wenn der Käufer den Sklaven nach Empfangnahme verschwinden läßt — und der Vertrag ohne Zustimmung der Gläubiger abgeschlossen wurde —, so sind sie berechtigt, eine Sicherstellung (*ḡamān*)² bis zur Höhe des Wertes

¹ Hidaja S. 777: *وإذا ألزمته ديون محيطة بماله ورقبته لم يملك المولى ما في* *وان لم يكن الدين محيطة بماله* *جاز عتقه في قولهم* *جيبا* *يده* *اج* *جيبا*.

² *ضمن* scheint in allen diesen Fällen nicht nur eine Sicherstellung, sondern einfach die Entrichtung des Betrages zu bezeichnen.

des Sklaven durch den Käufer bzw. den Verkäufer zu verlangen: die Auswahl zwischen Käufer und Verkäufer steht ihnen frei. Bewirken sie die Schadenersatzleistung durch den Käufer, so hat dieser einen Anspruch auf Rückgabe des Kaufpreises gegen den Verkäufer, da die Entziehung des Wertes des Sklaven gleichbedeutend mit der Entziehung des Sklaven selbst ist. Lassen sich die Gläubiger ihr Anrecht durch den Verkäufer sicherstellen, so bleibt der Kaufvertrag verbindlich, und der Verkäufer ist verpflichtet, den Sklaven an den Käufer auszuliefern, falls die Auslieferung noch nicht erfolgt ist. Doch steht ihm ein Regreßrecht gegen die Gläubiger zu, wenn ihm der Sklave wegen irgendeines versteckten Mangels (propter defectum) zurückgegeben wird. Dem analog ist z. B. der Fall, daß jemand eine usurpierte Sache verkauft hat: er ist verpflichtet, den Wert derselben dem Eigentümer als Schadenersatz zu entrichten, erlangt jedoch ein Regreßrecht gegen ihn, sobald ihm die Sache wegen eines Mangels zurückgegeben wird.

Verzeichnis der in der vorliegenden Arbeit benutzten Werke.

1. Kitāb al-ḥarāğ, von Ja'qūb Ibrāhīm Abū Jūsuf. Kitāb al-ğāmi' aṣ-ṣağīr fi'l-fikḥ, von Muḥammad ibn al-Ḥasan Asch-Schaibāni.
2. Kitāb al-ğāmi' aṣ-ṣağīr, bearbeitet von ... Aṣ-Ṣadr Asch-Schahīd. Berliner Hds. Siehe darüber näheres Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin Bd. IV, Nr. 4437.
3. Kitāb al-ğāmi' aṣ-ṣağīr, bearbeitet von Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Omar al-'Attābi Abū Naṣr. Berliner Hds., Ahlwardt, Verzeichnis usw. Bd. IV, Nr. 4438.
4. Kitāb al-āṭār, von Muḥammad ibn Al-Ḥasan Asch-Schaibāni, Lucknow.
5. Kitāb al-aṣl, von Muḥammad ibn Al-Ḥasan Asch-Schaibāni (von diesem Werke habe ich nur das Kitāb al-bujū', das Buch der Obligationen, nach einer Abschrift aus der Kairoer Handschrift, die mir Herr Dr. Kern gütigst zur Verfügung gestellt hat, benutzen können. Inzwischen erscheint in Kairo die Bearbeitung des Kitāb al-aṣl von Sarahsi in Druck).
6. Talḥiṣ al-ğāmi' al-kabīr, von Al-Ḥilāfi. Berliner Hds., Ahlwardt, Verzeichnis usw. Bd. IV, Nr. 4508.
7. Muḥtaṣar al-Ḳudūri. Arabischer Text, Kasan 1880.
8. الهداية The Hedayah (with the text which is entitled بداية) on Hanefite law by Marghinani. Textausgabe in einem Bande, 1066 Seiten, Calcutta 1818.
9. Ynāyah, a commentary on the Hedayah. A work of mohammedan law, compiled by Mohummud Akmalooddeen Ibn Mohummud Hanefi (d. h. al Bābarti) usw., 4 Bände, Calcutta 1837.

10. Mūchteserūl-wikayet oder der verkürzte Wikayet usw. Zum erstenmal herausgegeben von Mirza Alexander Kazem Beg. Kasan 1845. Dem arabischen Text ist eine wertvolle Einleitung in russischer Sprache vom Herausgeber vorangeschickt.

11. Durar al-ḥukkām fī scharḥi-ḡurar al-aḥkām von Molla Hosrow. 2 Bände, Konstantinopel ١٢٨٧ (das Werk ist nach Angabe des Verfassers im Jahre 877 angefangen und im Jahre 883 beendet).

12. Multakā 'l-abḥur, von Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm Al-Ḥalabi, Konstantinopel ١٣١١.

13. Kitāb al-Fihrist, mit Anmerkungen, herausgegeben von Gustav Flügel, Leipzig 1871/72 (Bd. II besorgt von Rüdiger und A. Müller).

14. Ibn Ḥallikān, Wafajāt al-a'jān. 2 Bände, Bulaq ١٢٩٩.

15. Kaschf az-zunūn 'an asāmi'l-kutub wa'l-funūn. Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallāh Katib Jelebi dicto et nomine Hagi Khalifa celebrato compositum, ed. G. Flügel, 7 Bände, Leipzig-London 1835—1858.

16. Tāḡ at-tarāḡim fī ṭabaqāt al-ḥanafija von Zein-ed din Kāsīm Ibn Kuṭlūbuḡā. Krone der Lebensbeschreibungen usw., herausgegeben von Gustav Flügel, Leipzig 1862.

17. Kitāb tahḍīb al-asnā'. The biographical Dictionary of illustrious men, etc. by Abu Zakariya Yahya el-Nawawi. Herausgegeben von Ferd. Wüstenfeld, Göttingen 1842—1847.

18. Ṣaḥīḥ al-Imām al-Buḥārī, 4 Bände, Kairo ١٣٠٩.

Lexika:

1. Muḥīṭ al-muḥīṭ, von Buṭrus al-Bustāni, Beirut 1867—1870.

2. Lisān al-'arab libn Maṣṣūr. 20 Bände, Bulaq 1300—1307.

3. G.W. Freytagii Lexicon Arabico-Latinum, 4 Bände, Halis saxonium, 1830—1837.

1. Ed. Sachau, Muhammedanisches Recht nach schafitischer Lehre, Stuttgart und Berlin 1897.

2. Nikolaus von Tornauw, Das moslemische Recht, aus den Quellen dargestellt, Leipzig 1855.

3. Van den Berg, De contractu «do ut des» jure Muhammedano, Lugduni-Batavorum 1868.

4. G. Helmsdörfer, Des Abul Hassan Achmed Ben Mohammed Kuduri von Bagdad moslemitisches Eherecht nach hanifitischen Grundsätzen, Frankfurt a. M. 1832.

5. Ed. Sachau, Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts (Sitzungsber. d. Wiener Akad., phil.-histor. Klasse Bd. 65, S. 699 bis 729), 1870.

6. Ignaz Goldziher, Muhammedanische Studien II, Halle a. S. 1889.

7. Ignaz Goldziher, Die Zāhiriten, Leipzig 1884.
 8. Savvas Pacha, Étude sur la théorie du droit musulman, 2 Bände Paris 1892.
 9. Al. Sprenger, Eine Skizze der Entwicklungsgeschichte des muslimischen Gesetzes (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft Bd. X)
 10. Al. Sprenger, Über das Traditionswesen bei den Arabern. ZDMG. Bd. X, 1856.
 11. Gustav Flügel, Die Klassen der hanefitischen Rechtsgelehrten (Abh. d. Kgl. Sächs. Gesellschaft d. Wiss. Bd. VIII), Leipzig 1861.
 12. Joseph von Hammer, Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung, Wien 1815, 2 Bde.
 13. Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, 2 Bände, I. Band Weimar 1898, II. Band Berlin 1902.
 14. Joseph von Hammer, Literaturgeschichte der Araber, Abt. I, 4 Bände, 1850—1853.
 15. Max Henning, Der Koran, Leipzig, Reklam Nr. 4206—4210.
 16. Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen, Wien 1875, 2 Bände.
 17. A. Krymski, Istorija musulmanstva, Teile I und IIa, Moskau 1903 (russisch).
 18. Aug. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland, 2 Bände, Berlin 1885.
 19. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin, Bd. IV, Jurisprudenz.
-

Der Islam 1907.

VON MARTIN HARTMANN.

Zwei Momente wirkten 1907 wesentlich fördernd auf die kulturelle Entwicklung der islamischen Welt: 1. die Stellungnahme der fränkischen Welt zu ihr, 2. nationalistische Bewegungen.

Soweit das Verhältnis der europäischen Regierungen zu den islamischen Reichen in Betracht kommt, entzieht sich diese Wirkung der Erörterung hier. Diese ist Sache des Politikers, nicht des Referenten über die Kultur. Anders steht es mit dem Eingreifen der wirtschaftlichen Kräfte Europas. Sind diese auf die Unterstützung oder doch wohlwollende Haltung der Regierungen angewiesen, so ist doch hier jenes Imponderabile, das man als *le courage du capital* bezeichnen darf, von so hoher Bedeutung, daß solche Unternehmungen auch behandelt werden können, ohne auf politische Interessenfragen näher einzugehen. Aber auch dies Gebiet darf hier fast ganz ausgeschaltet werden, da es in der Tagespresse hinlänglich erörtert wird, freilich nicht immer mit Verständnis. Auch ist es nicht leicht, das wahre Wesen der Bewegung zu erkennen, denn gerade die wichtigsten Ziele werden von denen, die da wirken, aus begreiflichen Gründen nicht bloßgelegt, und daß von einem Ministertische aus wirtschaftliche Interessen von hoher Bedeutung, die zugleich das Weltganze angehen und in die politische Gestaltung entscheidend eingreifen, so klar, sachkundig und energisch besprochen werden, wie es im Februar 1908 durch den gemeinsamen Minister des Äußern in der österreichisch-ungarischen Delegation geschah, ist eine Seltenheit. Hier sei nur festgestellt, daß das Jahr 1907 die Stellungnahme der europäischen Kapitalmächte zur Durchsetzung Vorderasiens mit Schienensträngen nicht wesentlich geändert hat, und daß keine außerordentlichen Neuanlagen ins Auge gefaßt wurden. Vielmehr wurde peinlich empfunden, daß das gewaltige Werk der Bagdadbahn nicht vorrücken konnte, weil die finanzielle Unterlage für den kostspieligen Übergang von dem erreichten Terminus Bulgurlu in die kilikische Ebene über den Taurus (Külekboghaz) mangelte. Am Ende des Jahres schien die Aussicht auf Fortführung sich zu bessern, da die Hauptunternehmerin die Konzession für die Entwässerung der Konia-Ebene erhalten hatte. Doch ist es gewagt, ein baldiges energisches Vorwärtsgen mit dem Bau vorauszusagen. Andererseits wächst mit jedem Tage die Nötigung, die Strecke Bulgurlu bis Killiz (Klis) fertigzustellen, denn nur sie, einschließlich des kurzen Stückes Killiz-Aleppo, ist das fehlende Glied für die direkte Verbindung Konstan-

tinopel (Haidar-Pascha)–Damaskus–Maʿān–Medina, das Herbst 1908 erreicht werden wird, und weiter Mekka, dessen Anschluß Herbst 1909 bevorsteht¹.

Hier wird das Hauptgewicht gelegt auf die beiden anderen Entwicklungsmomente, das nationale und das religiöse. Die Berichterstattung hierüber für 1907 ist dadurch erleichtert, daß Ende 1906 in Paris ein Zentralorgan für die gesamte islamische Welt gegründet wurde, die *Revue du Monde Musulman*, über deren Geschichte, Ziele und Ausgestaltung in diesem Bande in einem besondern Aufsatz berichtet ist. Das gewaltige Material, das da zusammengetragen ist, gewährt einen vortrefflichen Überblick, und es ist hier in der Art verwandt, daß die Berichterstattung in erster Linie auf die Mitteilungen der *Revue* Bezug nimmt (mit Zitat nach Band und Seite).

Bei der Klassierung der Nachrichten durfte die Hauptteilung nicht rein nach dem Nationalen oder rein nach dem Religiösen vorgenommen werden, denn diese beiden Momente gehen in den islamischen Ländern beständig nebeneinander her, und gerade gegenwärtig ist ihre Auseinandersetzung so lebhaft und dabei nach den verschiedenen Ländern so differenziert, daß hier eben nur eine Einteilung nach dem lokalen Prinzip am Platze ist. Auch ist das Nationale eben erst im Neuerwachen begriffen, und die religiösen, d. h. dogmatisch-doktrinären Unterschiede, wie sie im Sunnitentum bestehen (das Schiitentum bildet neben diesem eine Welt für sich), bieten keine scharfen Merkmale. Bei der Annahme der lokalen Gruppierung empfiehlt sich die Gliederung der gesamten Islamwelt in drei große Gebiete, die freilich in sich nicht durchaus einheitlich sind und in einzelnen ihrer

¹ Über die Mekkabahn in ihrem Bau bis zum August 1906 liegt eine ausgezeichnete Monographie vor in Auler Pascha, *Die Heidschabahn* (Ergänzungsheft Nr. 154 zu Petermanns Mitteilungen), Gotha 1906. Eine Beleuchtung des großen Werkes in wirtschaftlicher und weltpolitischer Hinsicht gab ich in *Die Mekkabahn* (Orientalist. Literatur-Zeitung vom 15. Januar 1908, abgedruckt mit einem Geleitwort, Berlin, Wolf Peiser Verlag, 1908). — Seit der Niederschrift hat sich die Lage geändert: Ende Mai 1908 wurde vom Sultan die Konzession zum Weiterbau bis Helif, südlich von Mardin, erteilt (840 km). Man darf die Eröffnung der Strecke Ende 1913 erwarten. Es bleiben dann nur noch 600 km bis Bagdad zu bauen, deren Ausführung keine Schwierigkeiten bietet. In die Konzession ist einbegriffen die Verbindungstrecke Killiz–Aleppo. Neben der Fortführung des großen Werkes, das Europa mit dem Persischen Golf verbinden soll, geht einher die Verwertung des Schienenweges für wirtschaftliche Hebung Kleinasiens, indem von den bedeutenderen Punkten aus regelmäßige Automobilverbindungen in die zur Seite der Strecke liegenden fruchtbaren Gebiete hergestellt werden. Es sind bereits von fachmännischer Seite sorgfältige Untersuchungen über die Verwertbarkeit der bestehenden Straßen und die Instandsetzung unbrauchbarer angestellt worden. Es ergab sich dabei die seltsame Tatsache, daß im allgemeinen die von der türkischen Regierung im gebirgigen Gelände gebauten Straßen besser sind als die in den Ebenen. Es sei im Zusammenhange hiermit auf die ungeheure Bedeutung hingewiesen, die dem Automobilismus als Mittel zur Erschließung der Gegenden zukommt, die eine Bahnlinie nicht tragen können. Er wird sich als der wirksamste Schrittmacher für dieses Verkehrsmittel erweisen. Vgl. mein *Chinesisch-Turkestan* S. 70 und die Anmerkungen 11 und 103.

Teile ineinander übergreifen: I. das Zentralgebiet, d. h. Vorderasien mit Einschluß Ägyptens und Südeuropas und Mittelasien nebst den islamischen Teilen Rußlands, II. Ostasien mit Indien und dem malaiischen Archipel, III. Afrika außer Ägypten. Doch bevor eine Übersicht über die wichtigsten Begebnisse in diesen drei Gebieten an der Hand der Revue gegeben wird, einige Worte über das Problem von allgemein islamischem Interesse, das seit einiger Zeit unter dem Schlagwort Panislamismus in aller Munde ist, und über den bevorstehenden islamischen Weltkongreß.

Der Panislamismus ist in deutschen Zeitschriften mehrfach behandelt worden¹. Wer den Islam kennt, weiß, daß es sich bei diesem etwas unheimlichen Worte um eine Sache handelt, die mit dem Islam geboren ist, ihm als wesentlicher Bestandteil anhaftet und nur deshalb jetzt sorgende Furcht erweckt, weil sie durch ungeschickte Agitatoren auch den Fernerstehenden sinnfällig gemacht worden ist. Es handelt sich um die Expansion, die den Muslimen durch das Gebot Gottes vorgeschrieben ist (Koran 9, 29): »Bekämpfet, die nicht glauben an Gott und jüngsten Tag, und die nicht heiligen, was Gott geheiligt hat und sein Gesandter, und nicht dienen den Gottesdienst der Wahrheit, die unter denen, die das Buch empfangen, bis sie die Dschizja leisten, indem sie erniedrigt sind.« Dieses Gebot bedeutet nichts weniger als das Kämpfen der Muslime für die Unterwerfung der gesamten Ungläubigenwelt unter die Herrschaft des Islams, und es ist im orthodoxen Islam allezeit so aufgefaßt worden, daß jeder Muslim verpflichtet ist, diesen Kampf persönlich zu führen, und falls dies nicht möglich, in jeder andern Weise die Ausbreitung des Islams zu fördern. Der berufene Führer dabei ist der Emir almu'minin oder Chalife; gegenwärtig bezeichnet sich als solcher der Herrscher der Türkei, und dieser sein Anspruch wird von einem großen Teil der islamischen Welt anerkannt. Er tut nur seine Pflicht, wenn er unablässig darauf hinarbeitet, daß ein erfolgreicher Kampf gegen die Ungläubigen geführt werden kann, und wenn er dazu zunächst den Zusammenschluß aller Muslime der ganzen Welt herbeizuführen sucht, der die Bedingung des Gelingens ist. Dieser Zusammenschluß ist zu allen Zeiten als der ideale Zustand empfunden worden, und fromme Muslime haben sich immer in seinen Dienst gestellt. Es ist nicht zu leugnen, daß das energische Eintreten des osmanischen Herrschers für diesen Gedanken einigen Erfolg gehabt hat. Begünstigt wurde es durch die Erregung, die in den meisten islamischen Ländern unter fränkischer Herrschaft besteht, und dadurch, daß ihre islamischen Bewohner zum Teil von

¹ An die Artikel C. H. Beckers in *Archiv für Religionswissenschaft* (Bd. VII, 1904) und K. Vollers' in *Prußische Jahrbücher* (Juli 1904) anknüpfend, nahm ich in »Panislamismus« (*Das Freie Wort*, Jahrg. 4, Nr. 14. 15, Oktober und November 1904) Stellung und bestritt die Berechtigung dieser Bezeichnung, die nur Mißverständnisse schafft über einen dem Islam von Anfang an innewohnenden Zug und ebenso unsinnig ist, wie etwa »Pankatholizismus« wäre. Verdient ist der Spott, den Archibald Colquhoun in der *North America Review* geistreich über die Panmania ergoß, die alles in die Pan-Formel bringen will, ohne Rücksicht auf Rasse, Sprache, geographische Lage, Religion (nach I 404).

einer allgemeinen Stärkung des Islams das eigene Heil erhoffen. Es ist nicht anzunehmen, daß diese Bewegung eine ernste Gefahr für die Frankenvwelt bildet, soweit sie auf rein religiöser Grundlage beruht; denn der Islam ist viel weniger eine religiöse Einheit, als gemeinlich angenommen wird: sowohl die auf ethnischer Basis beruhenden Differenzen im Vorstellungsleben als auch die trennenden Kräfte, die in den wirtschaftlichen Interessen der verschiedenen Volksschichten liegen, sind durch die wenigen, allen Muslimen gemeinsamen religiösen Momente (und selbst dies Wenige ist einem großen Teil nur ungenügend bekannt) nicht zu verwischen. In jedem Falle verdient die religiöse Bewegung, die unzweifelhaft weite Kreise der islamischen Welt ergriffen hat, ernste Beachtung, sofern ihre geschickte Leitung und politische Verwertung zu Verwicklungen führen kann. Der Herausgeber der *Revue*, Herr Le Chatelier, dessen Artikel durch Weite des Blicks, verbunden mit gründlichen Kenntnissen und geschickter Hervorhebung des Neuen und Wichtigen, überragen, hat ein klares Bild von der gegenwärtigen Bewegung im Islam und von seiner Zukunft. Sie bewegt ihn, das geht aus allen seinen Äußerungen hervor, beständig, erregt ihn im Innersten, weil er die Gefahren dieser Bewegung für die Kulturländer sehr hoch, vielleicht etwas zu hoch schätzt. „*Tua res agitur*“ ruft er immerwährend seinen Landsleuten und der gesamten nichtislamischen Welt zu. Sein Standpunkt spricht sich aus in den Artikeln: *Le Pan-Islamisme et le Progrès* (I 465—471) und *L'Émir d'Afghanistan aux Indes* (II 35—49).

Der Panislamismus ist, führt er in dem ersten Artikel aus, nichts Wirkliches; er mag einigen ein bequemes Mittel zur finanziellen Ausbeutung des Chalifen sein, anderen als Maske für Volksverhetzung dienen, aber ein Einigungsmittel ist er heute so wenig wie vor tausend Jahren. Doch ist diese Hypothese dadurch gefährlich, daß sie eine höchst ernste Situation verhüllt, die die Kulturstaaten mit islamischen Untertanen ohne Schaden nicht vernachlässigen dürfen. Der Islam ist in seinen Beziehungen zur westlichen Welt aus dem *ancien régime* heraus und am Vorabend der Revolution. Ethnischer oder geographischer Nationalismus hat keinen Reiz für ihn, der religiöse Imperialismus ist überwunden: er entwickelt sich nach seiner eigenen besonders Zivilisation hin. Die russischen Tataren, die immer neue Lesezirkel bilden, die Osmanlis, die unglücklich sind, daß sie das erhabene Beispiel Persiens nicht nachahmen können¹, die glänzenden Schriftsteller Jünggyptens, die freigesinnten Nacheiferer Saïjid Ahmed Chans in Indien sind nur die Vertreter einer Masse, die ihren Platz an der Sonne verlangt. Für den europäischen Beherrscher, der im friedlichen Genuß des eroberten Landes gestört wird, gibt es nur die Alternative: er läßt

¹ Ein typischer Ausdruck der Stimmung, die die zahlreichen, eine Reform der Türkei betreibenden Gruppen bewegt, ist das Telegramm, das der am 27. bis 29. Dezember 1907 in Paris abgehaltene *Congrès des partis d'opposition* an den Präsidenten des persischen Parlaments richtete (mitgeteilt in *Mecherret* vom 1. Januar 1908, S. 4). Die auf jenem Kongreß vertretenen Hauptgruppen waren 1. *Comité Ottoman d'Union et de Progrès*, 2. *Fédération Révolutionnaire Arménienne*, 3. *Ligue Ottoman d'Initiative privée de Décentralisation et Constitution*.

die Tributpflichtigen schreien, dann wird eine soziale Energie unter zu hohen Druck genommen und die Explosion ist da, oder die islamische Fortsbewegung findet die Sympathie einer intelligenten Politik, dann ist eine Verständigung zum gemeinsamen Besten möglich. Renan hielt den Islam für entwicklungsunfähig. Aber gerade jetzt steht er im Zeichen der Evolution. Er fragt nach seiner Zukunft. Die Frage ist nur: schreitet er in die Zukunft mit oder gegen den Westen? Der Westen hat zum größeren Teil die Entscheidung in der Hand: er kann die Bestrebungen, die nun einmal da sind, annehmen oder ablehnen. Politisch ist der Panislamismus eine Fiktion, sozial ist er nicht da. Was aber da ist, das ist die natürliche und notwendige Reaktion der sozialen Welt, die atmen will, und die erstickt werden soll. Sie wehrt sich mit ihren natürlichen Waffen: der Kraft ihrer Masse und der Disziplinierung dieser Masse. Das ist kein Panislamismus, das ist Revolution. In Persien stellten sich die Mollas an die Spitze der Bewegung. Sie öffneten das Parlament den »verderbten Konfessionen«. Die Massen stehen hinter ihnen in Gebets-, d. h. in Schlachordnung¹. Der Fortschritt darf nicht nur moralisch und intellektuell, er muß auch wirtschaftlich sein. Da müssen die Orientalen selbst besser zugreifen, als sie es jetzt tun. Und Frankreich sollte sie besser unterstützen. 1883 besuchte der Generalgouverneur Tirman die Oase Wargla und billigte, was kluge Franzosen dort wirkten. Zwei Jahre lang arbeiteten die Eingeborenen energisch: sie entwickelten ihre Palmenpflanzungen, gruben neue artesische Brunnen, organisierten Handelskarawanen; dabei dachten sie an ihre Moscheen, an die Sanierung der Häuser, an Unterricht und Medizin; fünfzig Kinder aus den Hauptfamilien besuchten eine französische Schule. Bei dem Ausbruch einer Fieberepidemie sandte die Regierung in Algier große Mengen Chinin, und schnell war die Krankheit erloschen. Das war bis 1885. Noch lebt die Erinnerung daran in den Herzen der Bewohner. Das war eine keineswegs verwickelte Politik. Sie wollte nichts als die Last der Autorität leicht und sie dadurch wirksamer machen. Erwägt man, was nicht geschehen ist, so wird man bedauern, daß das Wirken Europas in Nordafrika nicht überall von den gleichen Grundsätzen geleitet war. Die Berberländer im

¹ Leider sind 'schwere Zweifel an der Aufrichtigkeit der Mollas berechtigt. Noch sieht man nicht klar, welches Spiel sie treiben. Aber sicher ist, daß sie die Beute keineswegs fahren lassen wollten. Nun sind sie gespalten, und das persische Volk kennt die Intriganten. Aber der Widerstand der geistlichen Scheihereformer, die in Wirklichkeit die alten Verräter an der Sache des Volkes geblieben sind, wird gebrochen werden. Das ist gewiß. Zur psychologischen Erklärung mancher Erscheinung in dieser Welt ist folgendes heranzuziehen: die hohe Geistlichkeit und zahlreiche Personen des Zivil- und Militärstandes sind im Genusse von *tjül* -Staatslehen- und fürchten, bei einer Neuordnung der Dinge um die nicht unerheblichen Einkünfte daraus zu kommen. Ein guter Kenner des Landes versichert mir, daß nicht wenige unterrichtete und wohlmeinende Männer die Notwendigkeit von Reformen einsehen und grundsätzlich die Einführung des Verfassungsstaates billigen, aber nicht dafür zu wirken sich entschließen können, weil sie eine Bedrohung der eigenen wirtschaftlichen Existenz davon fürchten.

Westen von Algerien wären heute wohl weniger der Zivilisation verschlossen. Hat man erst einmal eine Zeitlang das Massenleben der Tausende von Muslimen, die den räuberischen Saharastämmen angehören, dem vernünftigen Ideal des praktischen Fortschritts zugewandt, so wird man sich über den positiven Wert des Panislamismus klar sein. Sozial ist er nur eine Formel der Unzufriedenheit.

Le Chatelier hat sicherlich recht: das beste Mittel zur Bekämpfung der muslimischen Gefahr wird immer sein die Heranziehung der besten islamischen Kräfte zur Mitarbeit an der wirtschaftlichen und geistigen Hebung des Landes und die werktätige Sorge für das materielle Wohl der Eingeborenen, in denen nicht »Unterworfenen«, sondern Brüder zu sehen die Franken sich gewöhnen müssen.

Die Art, wie Le Chatelier den Besuch des Emirs von Afghanistan in Indien behandelt, ist tief einschneidend, und seinen Schlußfolgerungen wird man die Zustimmung nicht versagen können. Er berichtet kurz die Hauptbegebenheiten der Reise, wobei die Haltung der indischen Muslime und des Emirs sorgfältig registriert wird, und er schließt mit einem Vergleich zwischen dem am 1. Oktober 1901 gestorbenen Emir Abdurrahman und seinem Sohne Habibullāh: der neue Herr schien zunächst die fanatischen Mollas ebenso zu ermutigen wie sein Vater und ließ an der Grenze den heiligen Krieg predigen. War es nur *»un geste obligatoire et traditionnel«*? Vortrefflich ist der Vergleich Afghanistans mit Marokko. In beiden Ländern geht es mit dem neuen Geist langsam vorwärts. Wenn dort der Sufi Mohammed Ishāq als Molla von Hadda den heiligen Krieg predigt, so ist das, gleich wie wenn die Diener der Zawīje des Mulai Idris in Fez gegen die europäische Invasion aufrufen. Der Emir Habibullāh mag ein noch so guter Schüler des Molla von Hadda sein, einmal im Zuge, zog er es vor, sich gehen zu lassen, statt den Rigorosen zu spielen. Wenn man die Vorgänge in Persien und die Gesamtbewegung in der islamischen Welt kennt, kann man an den Folgen dieses Besuches nicht zweifeln. *»Ce n'est pas la fin du Mollahisme, ce n'est pas surtout une atteinte à l'Islam. Et cependant, c'est le progrès — et, pour un avenir très-rapproché, l'ouverture de l'Afghanistan à la civilisation européenne«*¹.

Bei dem Erscheinen jener beiden Artikel war noch nicht der große Plan gefaßt, der gegenwärtig die gesamte islamische Welt in Aufregung versetzt. Wird er ausgeführt, so wird das Ergebnis ein sehr bedeutendes sein, wenn es auch die Anreger vermutlich schwer enttäuschen wird. Es handelt sich um den islamischen Weltkongreß, der Ende 1908 abgehalten werden und eine Aussprache aller Muslime herbeiführen soll über

¹ Die Einzelangaben scheinen mir korrekt zu sein. Nur eins sei bemerkt: S. 46 ist die Rede von *»le fameux Mad Mollah afghan auquel celui du Zomal a dit son nom«*. Das ist kaum richtig. »Mad« ist nichts als eine Abkürzung von Mohammed (Mehemed), die in ganz Zentralasien üblich ist und sich vermutlich an der Somaliküste unabhängig davon eingestellt hat, falls nicht etwa das englische Mißverständnis »der tolle Molla« dorthin verschleppt ist.

die Zukunft des Islams und über seine Verteidigung gegen die Angriffe der nichtislamischen Mächte. Es mußte dazu kommen nach den Kongressen der Muslime in Rußland und in Indien. Die Anregung ging aus von einem sehr tätigen und intelligenten Türken, Isma'îl Bey Gasprinski, dem Herausgeber der Zeitung *Terjümân* in Baghtsche-Serai, der Ende 1907 in Kairo einen Vortrag hielt (Bericht darüber in *L'Étendard Égyptien* vom 3. November 1907). Es ist sehr wichtig, daß die Geschichte dieses Kongresses in allen seinen Stadien sorgfältigst registriert wird, denn es wird schon jetzt lebhaft gegen ihn intrigiert, und es wird an Entstellungen nicht fehlen, wenn er gegen den Wunsch seiner Feinde zustande kommt und ein nicht die Macht des Sultans, wohl aber den allgemeinen Zustand der islamischen Völker liebendes Ergebnis hat. Das Wichtigste, was bisher dazu verlaublich ist, ist dieses: 1. in den Massen wird die Meinung zu verbreiten gesucht, der Plan könne keinen Erfolg haben, wenn er nicht unter dem Schutze des Sultans stehe; 2. der Sultan ist dem Kongreß durchaus abgeneigt und arbeitet in jeder Weise gegen ihn; 3. es haben sich bereits Stimmen erhoben, die das Scheitern des Gedankens voraussagen, der von den Massen als die Hauptsache angesehen wird: der Schaffung eines umfassenden religiösen Bundes. Die Revue hat zu dem Kongreß in zwei höchst bemerkenswerten Artikeln unter dem Titel *Le Congrès musulman universel* Stellung genommen, die zwar nicht als Mémoire erscheinen, die aber als Tatsachenbericht und als Programm ihre Bedeutung behalten werden: 1. von A. L. C. [Le Chatelier] III, 488—502, 2. von Isma'îl Hamet IV, 100—107. Beide Äußerungen stellen einstimmig als das Ziel des Einberufers und aller führenden Männer in Kairo ('Alî Jūsuf, Herausgeber des *Mu'ajjad*, Mustafā Kāmel¹, Herausgeber des *Liwa*, und Elbekrî, Schaich al'islām) fest, daß der Kongreß sich ausschließlich mit der sozialen und wirtschaftlichen Hebung der islamischen »Nation« (so drückt sich Gasprinski immer aus, während die anderen Herren sich über die Unrichtigkeit einer solchen Vorstellung nicht täuschen) zu beschäftigen habe. Sie sind darüber einig, daß die Islamwelt in schwerem Verfall begriffen ist: es sollen die Ursachen dieses Verfalls ermittelt und die Heilung der Schäden herbeigeführt werden. Politik, das wird immer von neuem lebhaft betont, ist ausgeschlossen. Natürlich wissen diese Männer, die die Geschichte nicht bloß des Islams studiert haben, daß die politische Entwicklung von der wirtschaftlichen abhängig ist, und wenn sie erklären, die islamischen Völker dächten nicht daran, eine politische Rolle zu spielen, so wissen sie sehr gut, daß die von selbst kommt, wenn eine gewisse wirtschaftliche Stufe errungen ist. Trotz des feierlichen Abschwörens der Politik sieht die Zentralregierung in Konstantinopel in dem Kongreß eine

¹ Seit Niederschrift gestorben, ein unersetzlicher Verlust für seine Partei (nationalistisch-islamisch), die keinen nennenswerten Führer hat. Neu aufgetreten ist in Kairo Ata Bey Husni, der im Januar 1908 die *Garā'ib* kaufte und daraus ein panislamisches Hetzorgan machte. Siehe den gut orientierenden Artikel *La succession du Mahdi in L'indépendance Arabe* Nr. 13/14 (April — Mai 1908).

Gefahr, und nicht mit Unrecht. Denn wenn die Veranstalter die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der islamischen Völker auf die Tagesordnung stellen wollen, so ergibt sich die politische Diskussion von selbst, und es wird dann, selbst bei der größten Diskretion, von allen Seiten zu Erörterungen kommen, die, auch ohne besondere Absicht, eine Kritik der sozialen Verhältnisse des größten islamischen Reichs, der Türkei, in sich schließen. Es ist nur Selbsterhaltung, wenn die türkische Zentralregierung das soziale System, das sie vertritt, nicht schweren Angriffen ausgesetzt und durch Empfehlung des gerade Entgegengesetzten bedroht sehen will. Zugleich aber, und das wird mit einer fast kühnen Offenheit zugestanden, herrscht in sozialen Dingen eine sehr große Verschiedenheit zwischen den islamischen Völkern, und, fügen wir hinzu, aus dem leicht erkennbaren Grunde, daß der Koran fast gar keine Vorschriften darüber enthält, und daß die Sunna, soweit sie davon spricht, in den verschiedenen Ländern verschieden tradiert und gedeutet bzw. fabriziert worden ist und wird. Nur der Scheich al'islām ist harmlos genug, von der religiösen Belebung sich einen Erfolg zu versprechen. Er deduzierte einem Interviewer der Zeitung Al'ahrām, das religiöse Gesetz sei einst die Quelle des außerordentlichen Aufschwunges der Muslime gewesen; zufällige Ursachen haben einen Niedergang herbeigeführt; es gelte, die wahren Prinzipien des Islams wieder zu Ehren zu bringen, dann werden sich auch die neuen Männer finden, ihm Fortschritt und Größe zu geben. Im Gegensatz dazu vertrauen 'Alī Jūsuf und Mustafā Kāmel vielmehr auf das *qiyās*, das Raisonnement; die ganze Versammlung sei berufen, teilzunehmen, nicht etwa bloß die Fuqahā'; zur Gültigkeit der Beschlüsse sei natürlich *ijmā'*, Einstimmigkeit, nötig, und da es doch vermutlich einige Dissidenten geben werde, so sei mit dem *ijmā' sukūti* zu operieren, d. h. die Minorität schweigt. Gescheit und nüchtern ist das, was die Zeitschrift *Almanār* über den Kongreß brachte (September bis November 1907, nach IV, 105 f.). Sie stellt zunächst fest, daß schon 1893 etwas Ähnliches verhandelt worden ist. Damals traten die beiden befreundeten Reformer Ğemāleddīn und Mohammed 'Abdu, die, beide verbannt, in Paris das Blatt *al'urwat alhuṭṭā* herausgaben, für folgende Idee ein: Die verschiedenen Gruppen der islamischen Welt sollten Studienkommissionen bilden, und deren Vertreter sollten jährlich gelegentlich des Festes in Mekka Sitzungen abhalten. *Almanār* will 1898 diese Idee aufgenommen haben, und der verstorbene Ibrāhīm Bey Nağīb vertrat sie in den Artikeln des *Livā* unter dem Titel *Ḥunāt al'islām*. *Almanār* stellt nun über die äußern Möglichkeiten folgende nüchterne Berechnung auf: entweder die ägyptische Regierung stellt sich zu dem Kongreß wohlwollend, dann läuft sie Gefahr, daß in ihm ihre Feinde eine ungestüme Politik gegen sie treiben, oder sie erkennt den Kongreß antlich nicht an, dann werden die anderen Regierungen ihre Angehörigen nicht mit einem Mandat nach Ägypten gehen lassen, und die Delegierten werden als vorsichtige Leute selbst nicht dahin gehen wollen; doch könne auch der Kongreß vollständig frei gehalten werden, ohne irgendwelche offizielle Einmischung. Immerhin sei es der Regierung leicht, ihn zu hintertreiben. Nun wisse alle Welt, daß der Sultan

lebhaft den Kongreß verhindern wolle, wie auch die Stambuler Blätter das aufs bestimmteste versichern; er werde durch den Chedive und durch seinen Vertreter Muchtār Pascha die Eröffnung hintertreiben; bereits sei den Pilgern verboten, in Kairo Station zu machen; diese Haltung des Sultans werde bei vielen Muslimen Abneigung gegen die Teilnahme hervorrufen, weil sie in diesem Falle den Kongreß eher für schädlich als für nützlich halten würden. Soll die Aufwärmung der Idee von 1893 bedeuten, man möge den Kongreß in Medina oder Mekka abhalten, so könnte man darin leicht eine Intrige sehen. Es ist bekannt, daß die heiligen Städte der Mittelpunkt der starren Traditionsanhänger und Feinde jeder Neuerung sind, und *man* sprach sofort bei Auftauchen des Kongreßgedankens von Medina und von der Einweihung der Mekkabahn dort als Zeit des Kongresses (III, 501). Scharf wird die Lage beleuchtet durch die folgenden Sätze, mit denen Ismaël Hamet, gegenwärtig vielleicht neben Le Châtelier der beste Kenner der islamischen Welt des Mittelmeerbeckens und ein europäisch gebildeter und von europäischen Ideen erfüllter, kritischer Beobachter, seine Auslassung schließt: *«Un fait semble se dégager nettement, c'est que le lien politique entre les musulmans ne saurait exister présentement et qu'il est peu susceptible de se nouer jamais. Le lien religieux seul existe réellement, encore qu'il ne soit pas exempt de causes de divergence ou de rivalité, sur lesquelles il serait dangereux d'engager une tentative de conciliation.»*

Von den drei Gebieten, in die oben die gesamte islamische Welt geteilt wurde, sei hier zunächst III. Afrika — mit Ausschluß Ägyptens, das mit Vorderasien (I) eng zusammenhängt — behandelt.

Greift auf den Osten und Süden Afrikas das Ostgebiet (II) über, so sind die ethnisch und sprachlich stark differenzierten dunkelfarbigen Bewohner Innerafrikas und der Westküste von dem Nordstreifen am Mittelmeer so verschieden, daß dem afrikanischen Islam Sondergruppen zu geben sind. Frankreich ist der Kulturstaat, der die bedeutendsten Interessen im islamischen Afrika hat. Um so mehr ist anzuerkennen, daß die Muslime Afrikas in der *Revue* die anderen Gebiete nicht schädigen. Dienen doch auch gerade in Frankreich ihrer Behandlung eine Anzahl von Sonderorganen. Die Redaktion der *Revue* beschränkt sich weise darauf, aus diesem Gebiete nur Abhandlungen von allgemeinerem Interesse über Erscheinungen zu bieten, die gewissermaßen das Ergebnis der in den Fachorganen geschilderten Einzelbefahrungen und Einzelercheinungen darstellen. So führt uns Émile Amar in *«La Khaldounyya (Une Université musulmane en Tunisie)»* 1 352—363 die Geschichte und die Arbeit der wissenschaftlichen Gesellschaft vor; die in Tunisien alle Intellektuellen vereinigt und unermüdlich und mit Geschick an der Hebung der einheimischen Bevölkerung arbeitet. An ihren Namen nach dem großen Geschichtsphilosophen des Maghrib sei hier die Bemerkung geknüpft, daß nach der zuverlässigen Angabe eines jungen Freundes, der Marokko durch mehrjährigen Aufenthalt und ernstes Studium kennen gelernt hat, gerade Ibn Chaldūn es ist, der auch in diesem *«wilden»* Lande die Intelligenz mit der tieferen Erfassung individuellen und völkischen Lebens in Verbindung hält: es sei erstaunlich, in welchem

Maße die freilich nicht allzu zahlreichen Gebildeten Marokkos mit Ibn Chaldūn, ja, auch mit den bedeutenderen Philosophen des Islams vertraut seien. Es ist freilich dazu zu bemerken, daß diese Vertrautheit, die nie über sich hinausgelangt, nicht im Sinne jenes großen Meisters ist, und daß eine Gruppe wie die Chaldūnija in Marokko erst zu erwarten ist, wenn fränkische Kultur längere Zeit das Land befruchtet hat.

Marokko wird beleuchtet von E. Michaux-Bellaire in *«Quelques aspects de l'Islam chez les Berbères marocains»* (II 347—356). Der Artikel stimmt mit den Angaben meines Gewährsmannes überein: keine Einheit und keine Einheitlichkeit. *«L'idée religieuse existe au Maroc; mais, loin de faire l'unité du pays, il favorise et entretient la division.»* (354). Diesen Satz beweist der Verfasser durch zahlreiche Einzelfälle. Hinzufügen möchte ich was mit dem thema probandum in enger Beziehung steht: daß, entgegen der allgemeinen Annahme, von Fanatismus in Marokko nichts zu spüren ist, auch nichts von Haß gegen die Europäer, ausgenommen die Franzosen. Eine hübsche Studie widmet Al-Moutabassir dem modernen großen Manne Marokkos, dem nicht gerade durch Bescheidenheit ausgezeichneten, berühmten, durch seine Vielschreiberei gefährlichen Mā' al'ainēn Aṣṣangiī (I 343—351), mit einer Bibliographie, die sich reichlich ergänzen läßt durch Katalog 4 und 8 der Buchhandlung Rudolf Haupt (Leipzig)¹.

Eine Sonderstudie, der man eher in den *Archives Marocaines* begegnen möchte, ist: *«Les Habous de Tanger»* von Al-Moutabassir (I 325—342). Marokko und das Zentralgebiet berührt der Aufsatz eines Anonymus *«Les Musulmans algériens au Maroc et en Syrie»* (II 499—512). Er knüpft an die Studie *«Les Musulmans d'Algérie au Maroc»* von E. Michaux-Bellaire in *Archives Marocaines* (XI 1 ff.) an und gibt ziffermäßige Nachweise über die algerischen Kolonien in Marokko und Syrien. Le Chatelier knüpft (II 512) daran die erste Mahnung, die algerischen Kolonien in den Dienst der algerisch-französischen Sache zu stellen.

Aus dem französischen Gebiete Nordafrikas, aus Algerien und Tunesien, liegen außer dem schon besprochenen Berichte über die Chaldūnija vor: *«L'Enseignement primaire des indigènes musulmans de l'Algérie»* von dem bekannten Algerienforscher Paul Bernard (I 5—21), *«Le commerce et les indigènes algériens»* von Ismaël Hamet (I 472—486), und *«Essai de Sociétés coopératives en Tunisie»* von Abdeldjelil Zaouche (I 487—500).

Tripolis ist vertreten in drei Artikeln von N. Slousch: *«Les Senoussiya en Tripolitaine»* (I 169—182), *«Les Turcs et les indigènes en Tripolitaine»* (I 364—372) und *«Les Juifs en Tripolitaine»* (II 28—34). Der erste Artikel ist freilich vielmehr die geistreiche Verarbeitung von Berichten des Herrn Slousch über eine Reise, die er im Auftrage der Mission Scientifique du Maroc und unter Beihilfe der Alliance Israélite Universelle im Sommer 1906

¹ Haupt hat nicht weniger als 21 Nummern, die zusammen 35 Schriften enthalten, davon nur vier Schriften in beiden Katalogen zugleich und nur drei Nummern unter den sieben Nummern der Bibliographie, so daß diese nur vier Stücke aufzählt, die sich bei Haupt nicht finden.

zum Studium der Ursprünge und des Mittelalters des Judentums in Nordafrika ausgeführt hat.

Das schwarze Afrika ist nur durch einen Artikel vertreten: *«L'Islam dans l'Afrique nègre. La civilisation souahilic»* von L. Bouvat (II 10—27), in den Einzelheiten sich hauptsächlich stützend auf Krapf, *A Dictionary of the Suahili Language* und Velten, *Sitten und Gebräuche der Suaheli*.

Das zentrale Gebiet (I), das nach Bodengestalt und Bevölkerung die reichsten Keime in sich trägt und durch seine Lage im Innern des eurasischen Kontinentes die Kräfte der benachbarten Kulturstaaten anzieht, und bei gesunder Entwicklung für diese selbst ein wichtiger Faktor des wirtschaftlichen und kulturellen Lebens wird, freilich auch durch seinen Reichtum die Gier weckt und damit zur Ursache gefährlichen Weltzwistes werden kann, nimmt mit vollem Recht den Hauptplatz in dem Stoffe der Revue ein. Und in ihm ist nicht die an schweren Schäden leidende Türkei, aus deren eigener Mitte sich die Männer zur Heilung nicht finden zu wollen scheinen, das Gebiet, das in näherer Zeit kulturellen Aufschwung von Bedeutung verspricht, sondern die Mitte des Gesamtgebietes, im Westen von dem Osmanischen Reiche, im Osten von Afghanistan und Russisch-Turkestan flankiert. Persien steht heut im Mittelpunkt des Interesses, denn sein Volk zeigt, daß es trotz jahrhundertelanger politischer und religiöser Mißwirtschaft in stande ist, das Joch zu brechen. Es ist ein besonderes Verdienst der Revue, daß sie den persischen Dingen eine sorgfältige Behandlung angedeihen läßt. Da sind neben allgemeinen orientierenden Artikeln solche, die sich ganz speziell mit der persischen Verfassung beschäftigen und deren Wortlaut hier festlegen, der in der Tagespresse verloren ist. Gleich im ersten Heft wurde nicht ohne einige witzig-boshafte Bemerkungen Le Chateliers die Übersetzung der ersten drei das Verfassungsleben einleitenden Urkunden durch A. L. M. Nicolas gegeben: 1. Eingabe an Seine Majestät den Schah, allen Mitgliedern des Hofes zugestellt, 2. Erlaß des Schah Muzaffer an den Großwesir vom 14. Gemadi II 1324 (5. August 1906), 3. das allgemeine Gesetz und das Reglement über die Wahlen zum Parlament (I 86—100). I 522—532 ist unter *«Les lois constitutionnelles persanes»* die von Mirza Mohammed Ali Chan und P. H. M. angefertigte Übersetzung der Verfassung gegeben. Eine andere nicht unwichtige Originalurkunde liegt vor in einer Predigt, die Sajid Dschemäleddin am 15. Moharrem 1325 (27. Februar 1907) in Teheran gehalten hat. Ihre Übersetzung gibt A. L. M. Nicolas unter *«Un sermon de A. Seyyéd Djémal-ed-Dine»* (II 313—321). Es ist eine höchst wirksame, in volkstümlichem Stil gehaltene Hetzrede, die der persische, in Teheran sehr beliebte Redner geleistet hat. Bemerkenswert sind die sympathischen Worte, die unter *«La Révolution persane»* Le Chatelier der Mitteilung dieser Predigt vorausschickt (II 310—312). *«Partout l'antagonisme des peuples musulmans contre leurs maîtres s'affirme dans la genèse des nationalités. Bientôt viendront les démocraties.»* Er hat recht, nur das *bientôt* erregt Zweifel. Der Übergang wäre zu schroff. Das Mittelglied der konstitutionellen Monarchie wird auch hier nicht fehlen.

Jedem, der die Entwicklung des Babismus verfolgt hat, war bei dem Ausbruch der freiheitlichen Bewegung sofort der Zusammenhang mit jener religiösen Evolution, die heute nach dem zweiten Bab Bahā'ullāh -Baha'ismus- genannt werden darf, offenbar. Die Teilnahme des Baha'ismus an dem Neuen im einzelnen nachzuweisen, ist das verdienstvolle Unternehmen von Hippolyte Dreyfus in *Les Behais et le mouvement actuel en Perse*. (I 198—206). Herr Dreyfus hat sich speziell mit Bahā'ullāh beschäftigt und in Verbindung mit Mirza Habibullah Schirazi seine Hauptoffenbarungen übersetzt.

Wie durch die Linse des photographischen Apparates hält Ghilan ein Stück freiheitlicher Bewegung in der Hauptstadt der reichsten und kulturell am meisten entwickelten Provinz Persiens fest in seinem Artikel *Le Club national de Tauris*. (II 1—9 und III 106—117)¹. Eine Plauderei über das Bildungswesen in Persien ist *En Perse* von Abbas (II 205—212). Plaudereien auch sind Eugène Aubin's *De Teheran à Ispahan*. (II 449—469) und *À Ispahan*. (II 221—243). Was not tut, sind sorgfältige Sonderstudien über die wirtschaftliche Lage des Landes, und eine solche liegt vor in E. Fevret, *Le groupement des centres habités en Perse, d'après la nature du sol* (II 181—198). Dem religionswissenschaftlichen Gebiet gehört an *Les Zoroastriens de Perse* von D. Menant (III 193—220). Ein schnurrenhaftes Sittenbild im Stil von Morièrs berühmten persischen Romanen ist *Voyage d'Echref Khan à Teheran, Moralité en quatre tableaux* von A. L. M. Nicolas (III 10—37). Dieser Echref Chan ist Gouverneur von Arabistan, der mit seinem Freunde Kerim Agha nach Teheran kommt, um über drei Jahre Amtsführung Rechenschaft abzulegen und neue Bestallung nachzusuchen.

Die Bewegung Persiens ist dadurch von besonderer Wichtigkeit, daß sie in zwei andere Teile des Zentralgebietes eingreifen wird, von denen einer bisher fast ganz abgeschlossen von der Welt ein nicht eben friedliches, vielmehr recht wildes Sonderleben führte, der andere schwer zu ringen hat, um seine Eigenart zu wahren gegenüber einer Fremdherrschaft, die mit allen Mitteln arbeitet, um ihre Sitte, ihren Brauch, ihre Sprache der isla-

¹ Eine beachtenswerte Mitteilung über Wesen und Geschichte der Vereinigungen, die nicht angemessen als -Klub- bezeichnet werden (pers. *anjūmen*), macht Robert Champlan in *Bull. Comité de l'Asie Française*, Mai 1908 (S. 175 f.). Die Wahlen zum Parlament gehen nach der Verfassung aus Gruppen hervor, und diese Gruppen fanden bei den Versammlungen, in denen die Wahlen diskutiert wurden, Geschmack an der Politik. Allmählich bildeten sich Gesellschaften zur Verhandlung öffentlicher Angelegenheiten fast in jedem Städtchen. Da der Groß-Muġtahid von Kerbela sein Fetwa gegeben, daß solche Gesellschaften nicht gegen die Religion seien, kann der Perser mit ruhigem Gewissen teilnehmen. In Teheran gehört jedermann ein oder zwei Anġumens an. Dieses Treiben hat seine Kehrseite darin, daß die Anġumens gelegentlich auch recht unverständige Beschlüsse fassen und zu einer Macht anzuwachsen drohen, die dem Parlament verderblich werden kann. Aber sie haben das verschlafene Volk aufgeweckt, und alle erkennen an, daß die ungeheure Bewegung zum Lernen und die energische Ausbildung des Schulwesens nicht zum wenigsten den Anġumens zu danken ist.

mischen Bevölkerung aufzuzwingen, dabei aber im eignen Hause noch recht viel zu tun hat, um sich auf die Stufe der fränkischen Gesittung zu heben, und nicht eben berufen ist, den islamischen Völkern -Kultur- zu vermitteln. Jener Teil ist Afghanistan, dieser Teil ist die sehr bedeutende Islamwelt Rußlands. In beiden Teilen gilt die Kenntnis der persischen Sprache und des persischen Wesens als der Gipfel der Bildung, doch mit dem Unterschiede, daß die Muslime Rußlands, die in der Hauptmasse den Türkvölkern angehören, ihre Sprachen literarisch zu bilden versucht haben, während in Paschtu nur vereinzelte Ansätze zur Entwicklung vorhanden sind. Afghanistan besitzt eine persisch sprechende Provinz, Badachschan, das ist aber ein Land ohne Kultur, und der Dialekt steht dem Schriftpersischen fern¹. In Rußland wird Persisch, außer in dem persischen Grenzgebiet, in Buchārā gesprochen, und in anderen Städten Transoxaniens hat es seine Stelle neben dem Sartschen. Buchārā aber ist ein Kulturzentrum weit über Transoxanien hinaus.

Im einzelnen ist Afghanistan in der *Revue* wenig berührt. Der wichtige Artikel Le Chateliers über den Besuch des Emirs in Indien wurde oben analysiert. Außer diesem Aufsatz finden sich nur (II 237—240) einige Notizen, fast nur aus indischen Zeitungen.

Mit besonderer Liebe ist offenbar die reiche Islamwelt Rußlands behandelt. Es dürfte sich das mit aus den Beziehungen Frankreichs zu dem nordischen Reiche erklären: nach Paris strömen gegenwärtig wohl mehr als anderswohin die Exponenten des geistigen Lebens, das sich im russischen Islam regt, auch wenn es nicht der Regierung ergeben ist, weil die offizielle Auffassung von der Stellung Frankreichs auch diese Kreise beherrscht.

Fünf inhaltreiche Aufsätze sind hier zunächst zu nennen. Le Chatelier selbst behandelt *Les Musulmans russes* (I 145—168), mit der bescheidenen Vorbemerkung, daß diese Zusammenstellung, hauptsächlich nach der islamischen Presse, über die Muslime des Kaukasus und des Kaspigebietes nur einen Bruchteil beleuchten und nur als Einführung dienen wolle. Andere Teile des islamischen Rußlands behandeln N. Slousch in *Le développement de l'instruction publique chez les Kirghizes* (I 373—379), derselbe in *La Peuplade caucasienne des Laks* (I 501—504), A. Fevret in *Les Tatares de Crimée* (III 73—105) und E. Fevret in *Les Conditions de l'Asie Centrale, le Duab* (III 453—487). Die letztgenannte Arbeit ist in ihren Teilen von verschiedenem Wert. An ihrem Schluß finden sich brauchbare statistische Angaben über Bevölkerung und Produktion Russisch-Turkestan (das Duab ist das Land zwischen Oxus und Jaxartes). Im ersten allgemeinen Teil steht der Verfasser unter dem Banne der Phrasen Léon Cahus in seinem *Introduction à l'histoire de l'Asie*, das er ein *remarquable ouvrage* nennt². Hr.

¹ Geiger, *Kleinere Dialekte und Dialektgruppen* in *Iranischer Grundriß* I, 2, 291: „... in Badachschan wird das gewöhnliche Tadschiki, die Sprache der persischen Einwohner Transoxaniens, gesprochen“. Ich möchte glauben, daß diese Darstellung generalisiert.

² Ich habe über dieses Machwerk, das sich als unzulässig und irreführend erweist jedesmal, wenn man die spärlichen Angaben über Tatsachen nachprüft, etwas

Fevret hat sicher Recht, wenn er Russisch-Turkestan eine große Zukunft verspricht, zumal nach Herstelling der großen asiato-europäischen Transitstraße. Er zeigt aber kein Verständnis für die wirtschaftlichen Gesetze, wenn er seinen Artikel mit den Worten schließt: *«Le chemin de fer projeté ailleurs le long du Tigre, peut détourner vers une autre contrée également riche, la Mésopotamie, toute une activité sociale qui aurait été propice au Turkestan.»* Gerade im Gegenteil: der Bau der Bagdadbahn wird einen ungeheuren Einfluß auf Zentralasien üben, und wenn irgend etwas geeignet ist, den Bau von Schienenwegen, ja, der großen *Via mercatorum ad Seres* im neuen Stil zu fördern, so ist es das gewaltige Unternehmen, dessen hüfugen Plan auf eine gesunde Basis gestellt zu haben, immer ein Ruhm deutschen Unternehmungsgeistes bleiben wird, ähnlich wie der Isthmusburchstich ewig mit dem Namen des großen Franzosen verknüpft sein wird¹.

Die zahlreichen *Notes et Nouvelles*, die sich mit den Muslimen Rußlands beschäftigen, haben vorwiegend die islamische Bewegung zum Gegenstand, die sich in der Gründung von Bildungsvereinen, von Hilfsgesellschaften, in der Errichtung von Schulen und Moscheen, in der Schöpfung einer nationalen und zugleich die Interessen des Islams vertretenden Presse äußert. Bemerkenswert ist die Teilnahme hervorragender islamischer Frauen, wie Alimet ulbanat Channun Beg Temirije, die selbst literarisch tätig ist und über Erziehung und Unterricht geschrieben hat (I 594). In der Schleierfrage scheint man vorwiegend den modernen Standpunkt zu vertreten, und der *Qazan Muehbiri* vom 23. Januar 1907 brachte religiöse Argumente für ihn vor (ebenda). Ein gutes Gesamtbild der Tätigkeit der Muslime in verschiedenen Teilen des Reiches gibt *«Les derniers Congrès des Musulmans russes»* (I 264—266). Es scheint, daß die russischen Muslime ihre Sache richtig anfangen und das tun, was alle sozialen Gruppen tun, die mit Verständnis ihre Lage heben wollen: sich organisieren. Dazu bedarf es natürlich zunächst der Verständigung. Hervorgehoben wird der Kongreß in Baku vom 1.—14. Oktober 1906. Es kam dabei zu ernster Verstimmung zwischen dem religiösen und dem Laienelement, die bis dahin zusammengingen. Gleich in der ersten Sitzung platzten die Geister aufeinander, als der Achond Mirza Abu Terat, entschiedener Konservativer, die liberalen Ideen und die Presse angriff und diese von dem Direktor der Zeitung Irschād, Ahmed Bey Agajeff, in beredter Weise verteidigt wurden. Man einigte sich auf eine Resolution, daß das wichtigste Bedürfnis die Schaffung von Schulen sei, und schob die Behandlung der Stellung der Geistlichkeit dabei auf. In den folgenden Sitzungen einigte man sich auf ein Zentralkomitee von 18 Mitgliedern, wovon neun Geistliche und neun Laien; die Komiteemitglieder sollen von ihresgleichen öffentlich gewählt werden. In der vierten Sitzung ein

zu günstig geurteilt, als ich Nedjib Assyms *«Türk tarichi»*, das im wesentlichen eine Übersetzung von Cahuns Buch ist, besprach (Orientalist. Litteratur-Zeitung V (1902), Sp. 390 ff.).

¹ Die irrige Vorstellung von einem ungünstigen Einfluß der Bagdadbahn auf zentralasiatische Bahnbauten und umgekehrt findet sich auch sonst in Frankreich. Siehe mein *«Chines. Turkestan»* 77.

komisch wirkender Zwischenfall: in der Hauptmoschee, dem Ort der Versammlungen, sind nur die Laien erschienen, fast der ganze Klerus hält sich fern. Der Kadi von Baku, der präsidiert, hält eine erschütternde Rede: dieser Zwist zwischen Muslimen, wenn das noch Muslime seien, sei zu schmerzlich. Er bricht in Tränen aus, und viele mit ihm. Ahmed Bey Agajeff lenkt ein: der Klerus müsse der Leiter der Gemeinde bleiben. Der Kongreß gelang schließlich zu einem ausgearbeiteten Programm: das Zentralkomitee besteht aus 24 Geistlichen oder Notabeln, die gewählt werden; außerdem gibt es Viertelsvereine; deren Mitglieder schwören, sich jeder tadelnswerten Handlung zu enthalten und zum allgemeinen Besten zu arbeiten; die Viertelsvereine haben sich den Bestimmungen des Zentralkomitees zu fügen; die Entscheidungen des Zentralkomitees sind nur gültig, wenn ein Drittel der Mitglieder anwesend ist; jeder darf Anträge stellen; die Gewählten sollen auf ihre Glaubensgenossen einen Einfluß im Sinne der Sittigung und der Versöhnlichkeit üben. Man sieht, diese Kongresse bringen noch erst sehr allgemeine Resultate zur Welt; aber es ist ein Anfang, und man wird aus den Erfahrungen lernen. Bestimmter lauten die Beschlüsse einer Versammlung, die in Schakmai (Distrikt Menzele) am 25. September (18. Oktober) 1906 mit Erlaubnis des Gouverneurs gehalten wurde: 1. die Mollas und Muezzins sollen von der Gemeinde bezahlt werden; 2. der jährliche Kredit von 9 000 Rubel, der von dem Semstwo votiert ist, soll auf Schulen jeder Art verwandt werden; 3. die Versammlung erklärt sich solidarisch mit dem Kongreß von Makaria und wünscht dessen Urteil über verschiedene Fragen. Endlich wird noch von einer Zeitungsfehde berichtet, die sich an die Beschiekung des Kongresses von Nishnij-Nowgorod durch einen angeblichen islamischen Delegierten der Regierung von Baku knüpft; es ist ein Zeitungszank zwischen dem Irschäd des Ahmed Bey Agajeff und dem Kaspi des Ali Merdan Bey Toptschibascheff. Die Rührigkeit der -Tataren- des Kaukasus zeigen die Notizen über Theater und Literatur (I 266f.). In mehreren Städten sind Liebhabertheater; daneben durchzieht eine Truppe von Berufsschauspielern das Land. In Derbend spielte sie mit Erfolg. Eine Theatergesellschaft besteht in Gençe. In Baku gab die Gesellschaft Himajet eine gelungene Vorstellung: eine Komödie in tscherkessischer Sprache und ein türkisches Lustspiel von Sultan Meğid Ghanizade¹. In Nachitschewan spielen Liebhaber tatarisch und russisch. In Eriwan spielten, zum Besten einer Lesehalle, islamische Studenten an einem Abend -Monsieur Jourdan- und -Mariage sans amour-. Bouvat bemerkt dazu, daß die vortrefflichen Lustspiele Achoundzades, die vor etwa fünfzig Jahren verfaßt wurden, im Orient unbeachtet blieben, während Barbier de Meynard und Chodzko sie studierten und übersetzten. Jetzt schätzen die Tataren die feinen

¹ In meinen Händen sind von seinen Arbeiten: 1. Русско-татарский словарь, 3. Aufl., Baku 1902; 2. Самоучитель татарского языка, Teil 4, 2. Aufl., Baku 1903; 3. Пользівний самоучитель татарского языка, Baku 1904; 4. Татарско-Русский словарь, Baku 1904. Er nennt sich auf diesen Handbüchern, die besonderes Interesse kaum bieten: Sultan Medschid Ganijew.

Arbeiten ihres geistreichen Landsmannes. 1903 spielte man in Tiflis sein Hauptwerk, »Der Wesir des Khans von Seräb«, unter größter Begeisterung, und diese Stücke werden sich jedenfalls auf dem islamischen Theater halten¹. Nach einer Notiz des *Irschād* in Baku vom 23. Januar (5. Februar) 1907 einigte man sich in einer Sitzung der Gesellschaft *Nasri me'arif* dahin, daß der Unterricht in den Schulen durchaus in der Muttersprache gegeben werden soll; die Tataren sind unermüdlich, das zu fordern (II 58). Die großen Erinnerungen des Kaukasus werden wachgerufen durch den Namen Schamyl. Schamyl hinterließ drei Söhne; sein Lieblingssohn Gemäluddin wurde ins Pagenkorps in Petersburg gesteckt und wollte um einer Russin willen die Religion wechseln; er starb aus Kummer. Von den andern blieb der ältere, Qadi Mohammed, erbitterter Feind der Russen, trat in die türkische Armee ein und zeichnete sich im Kriege von 1877 aus. Der jüngere, Mohammed Schäfi, starb als russischer Generalmajor in Kislowodsk (Kaukasus) am 15./28. August 1906. Sein Sohn von einer im Mädchengymnasium von Kasan erzogenen Muslime, Zâhid Efendi, ist einer der größten Händler von Kasan, wo er die Zeitschrift *-terbijet ületfâl-* herausgibt. Er hat mehrere Werke über Erziehung verfaßt und in Kasan und Moskau Wohltätigkeitsgesellschaften gegründet (I 267 f.). — Von Interesse ist eine Notiz, die helles Licht auf die Anfänge der islamischen Bewegung im Kaukasus wirft, wo sie in kurzer Zeit eine überraschende Bedeutung gewonnen hat. Es wird festgestellt (I 268), daß der große Armenierhasser Fürst Galitzin, dessen unheilvolles Wirken in der herrlichen Provinz der russischen Regierung bereits teuer zu stehen gekommen ist, in seiner blinden Wut die Muslime gegen die Armenier ausgespielt und sie auf diese gehetzt hat, als sie sich gegen die unerhörte, übrigens alsbald zurückgenommene Maßregel der Einziehung ihrer Kirchengüter auflehnten. Als die Regierung schließlich den Fürsten Galitzin fallen lassen mußte und ihren Frieden mit den Armeniern machte, sahen sich die Muslime verraten. Und nun begann die Bewegung, die der Fürst gefördert hatte, erst recht; man kann ihn geradezu als ihren Urheber bezeichnen. — Ein Teil des Kaukasus ist Abchasengebiet. In einer Notiz über sie (II 225—228) teilt Joseph Reby einiges Allgemeine über sie mit; von Interesse ist, daß 1906 in Tiflis ein Heft von 250 Seiten zum Unterricht in Lesen und Schreiben des Abchasischen erschienen ist, gedruckt in der Kanzlei des Generalgouverneurs, um den Abchasen ein amtliches Alphabet zu schaffen; im wesentlichen eine Anpassung des russischen Alphabets an die lautreichere Sprache. Umfangreiche Mitteilungen über Tscherkessen und Abchasen soll der dreizehnte Band der Akten der archäographischen Kommission des Kaukasus enthalten (die *École des Langues Orientales Vivantes* besitzt die vollständige sehr wichtige Sammlung). — Dürftig sind die Nachrichten aus dem Gebiet der Wolga-Tataren: man erfährt (II 57 f.), daß die Wohltätigkeitsgesellschaft von Kasan gute Einnahmen hat, und daß Mohammed Jar Sultanoff, der Mufti von Kasan, in Peters-

¹ Exemplare der türkischen Dramen Achondzades sind jetzt äußerst selten; ich konnte 1902 in Tiflis eins erwerben. Es ist jetzt in der Kgl. Bibliothek zu Berlin.

burg bedeutende Mittel für die Opfer der Hungersnot 1906/07 gesammelt hat¹. — Nach einer Notiz (I 276 f.) versuchte die Regierung, die Kosaken, die Muslime sind, dadurch zu schwächen, daß sie sie unter nichtislamischer Bevölkerung ansiedelt; im *•Kasan Muchbiri•* protestiert Abu Bekroff dagegen. Die Sache ist ja glaubhaft: notorisch macht es die Regierung mit den muslimischen Bauern des Gebietes von Orenburg, in dem bereits zahlreiche russische Dörfer geschaffen sind, ebenso; die Dörfer der Muslime sucht man zu sprengen, damit die Bewohner sich in den christlichen Dörfern ansiedeln.

Nicht beträchtlich sind die Mitteilungen, die der Türkei gewidmet sind. Die Bewegung in diesem Lande ist an sich kaum unbedeutender als in den anderen islamischen Gebieten. Aber die Überwachung des öffentlichen Lebens durch die Regierung ist so stark, daß die Bestrebungen zu einer Durchdringung des gesamten Volkskörpers mit den fränkischen Ideen nicht in Erscheinung treten können. Es ist namentlich der Presse streng verboten, irgendwelche Ausführungen in diesem Sinne zu bringen, und die ungewöhnlich scharf gehandhabte Zensur² läßt auch von Druckwerken jeder Art nichts durchgehen, was irgendwie Anlaß zu einer Denunziation geben könnte. So ist weder etwas von Errichtung von Schulen noch von Gründung nennenswerter Gesellschaften zur kulturellen Hebung zu berichten.

Von den Aufsätzen wurde einer, *•Les Turcs et les Indigènes en Tripolitaine•* von Slousch, bereits erwähnt. *•Chine et Turquie•* von Vissière wird unten (bei II) behandelt. *•Les titres en Turquie•* von Mohammed Djinguz (III 244—258) ist unvollständig und ungenau. *•La Médecine en Turquie•* von Abdul-Hakim Hikmet, vordem Professor der Physiologie an der medizinischen Fakultät in Konstantinopel (III 38—72), ist ein nicht ungeschickter Abriß, der mit Sachkenntnis und Freimut geschrieben ist. Es befremdet, daß das hervorragende Wirken unseres Landsmannes Rieder Pascha mit keinem Worte erwähnt wird. Obwohl neben dessen großem Werke *•Für die Türkei. Selbstgelebtes und Gewolltes•* (2 Bde., Jena, Fischer 1903/04)³ diese Skizze verschwindet, ist sie wegen einiger Bemerkungen, die den Muslim und den Osmanli verraten, beachtenswert.

¹ Auf meiner Forschungsreise 1902/03 stellte ich fest, daß die Nogai-(Wolga-) Tataren von den Russen als äußerst rührige und intelligente Geschäftsleute gefürchtet werden. Bekannt ist die Tätigkeit der Pressen in Kasan. Leider ist, wie von den Russen selbst zugestanden wird, durch das Eingreifen der Regierung und die Nachgiebigkeit der Muslime gegen deren Anregungen die literarische Entwicklung in ein nicht günstiges Fahrwasser geleitet worden. Dazu kommen Einflüsse von Stambul her, die auf eine Osmanisierung der Sprache hinielen. So darf man durchaus nicht in allem, was in Kasan gedruckt ist, treue Bilder der Sprache, auch nur der historisch entwickelten Literarsprache des Landes, sehen. Es ist vielmehr dem Sprachforscher mit den Kasaner Produkten größte Vorsicht geboten.

² Beispiele ihrer Tätigkeit (sie läßt nicht das Wort *•Vaterland•* durchgehen u. dgl. m.) stehen bei Giese, *•Der Entwicklungsgang der modernen osmanischen Literatur•* in Rudolf Haupt, Kat. 13 (Ost- und West-Türkisch) 1906, S. XV.

³ Ein dritter Band soll im Manuskript fertig sein, seine Herausgabe wird aber zur Zeit nicht für opportun gehalten.

Unter den kleinen Nachrichten nimmt das Verkehrswesen die Hauptstelle ein. Es finden sich Einzelheiten über die Mekkabahn, die wohl als Nachtrag zu Auler Paschas bekannter vortrefflicher Arbeit dienen können; auch das syrische Bahnnetz wird besprochen (I 250—252. 408 f. II 56. 222 f. III 289. 524). Zu der Mitteilung über die Eröffnung der Fahrstraße Aleppo-Bagdad (III 278 f.) ist hinzuzufügen, daß nach einer Mitteilung deutscher Zeitungen im Dezember 1907 die Einrichtung des Automobilverkehrs zwischen den beiden Städten in Aussicht genommen ist, und daß nach persönlichen Mitteilungen die Fahrzeit der Wagen immer noch 10 Tage statt der fahrplanmäßigen 6 Tage beträgt. Im Anschluß hieran sei erwähnt, daß im Februar d. J. die Kaiserlich Osmanische Oberpostdirektion den Automobildienst zwischen Bulgurlu, dem gegenwärtigen Terminus der Bagdadbahn, und Aleppo einzurichten beschlossen hat¹. — Die Mitteilungen über den Jemenaufstand sagen nur Bekanntes. Vortrefflich ist die Belenchtung der Verhältnisse Südarabiens in dem Artikel Bonvats *La Révolte du Yemen* (IV 91—100), der unter anderem einen Auszug aus einer 1905 oder 1906 erschienenen arabischen Schrift über die Einnahme von San'a durch den Emir Jahjä enthält². — Einige Mitteilungen über den neuesten Stand der

¹ An der Ausführung dieses Beschlusses wird die Konzession zum Weiterbau, die S. 208 Anm. 1 nachträglich berichtet ist, nichts ändern, vielmehr werden die Bahnarbeiten, die auf der Strecke Bulgurlu-Aleppo eine bedeutende Bewegung mit sich bringen, die Herstellung des Automobildienstes mit regelmäßigem Betrieb nur noch nötiger machen. Die Bahnarbeiten werden ihn nicht hindern, da der Schienenweg von der gegenwärtigen Straße etwas abweicht. Auch ist zu bedenken, daß Aleppo kaum vor 1912 erreicht werden wird.

² Über dieselbe Episode liegt mir ein Tagebuch vor, das in San'a vom 20. Dezember 1904 bis 19. Mai 1905 geführt wurde. Es ergänzt vortrefflich jenen Bericht, der in den chronologischen Angaben etwas unbestimmt ist. Der Vertrag über die Übergabe San'as an den Imam wurde in Garjet el Kabile am 13. (14., 15.?) April 1905 geschlossen. Nach meinem Gewährsmann waren die Bedingungen folgende: 1. Die Osmanlis behalten Ta'izz, Ibb, Machad'ir, Qa'aba, Rad'a, d. h. die ganze Linie, die an die englischen Besitzungen austößt; 2. San'a und das umliegende Gebiet bis Manacha wird dem Imam übergeben, der den Abzug der türkischen Beamten in jeder Weise erleichtert; 3. Waffenstillstand auf ein Jahr, während dessen der Imam mit dem Sultan zu einem Übereinkommen zu gelangen sucht; 4. Übergabe sämtlichen Kriegsmaterials, des Hospitals, beweglichen und unbeweglichen Eigentums der osmanischen Regierung, auch der Archive, an den Imam, der sich verpflichtet, für ihre Erhaltung während des Waffenstillstandes zu sorgen; 5. alle Reklamationen gegen die osmanische Verwaltung und gegen Beamte sind in Manacha anzubringen, wo die Regierung eingerichtet wird; es sollen keine Verfolgungen türkischer Beamten in San'a auf Reklamation von Arabern stattfinden. Unterzeichnet wurde der Vertrag von dem Mektubdschi des Wilajets Redscheb Efendi, dem Oberst Ibrahim Bey vom Generalstabe und zwei andern Beamten. Die Leitung der *Revue* wird sich ein Verdienst erwerben, wenn sie die Entwicklung im Jemen sorgfältig im Auge behält und eine Darstellung der Ereignisse nach jenem Vertrage gibt. Nach den mir vorliegenden Nachrichten hatte Faizi Pascha, der bald nach dem Vertrage mit auserlesenen Truppen, zum Teil Albanesen, San'a wieder besetzte, schwer zu kämpfen; er beging zudem die Unklugheit, sich durch einen geschickten Zug der Feinde herauslocken

Fabrikation der sogenannten Smyrnateppiche gibt der französische Generalkonsul in Smyrna Paul Blanc (III 279—281). — Als Kuriosum sei erwähnt, daß nach einer Notiz, die auf den *-Kasan Muchbiri-* vom 15./28. Oktober 1906 zurückgeht, das Grabmal Nasreddin Choğas in Akschehir, das zerfällt, wiederhergestellt werden wird, und daß eine Subskription dafür 1725 Rubel ergeben hat, was bezeugt, daß die russischen Muslime sich den Sinn für groteske Komik bewahrt haben.

Die in Südeuropa verteilten Türken finden Erwähnung nur in den kleinen Nachrichten, ausgenommen *-Population Musulmane de la Roumanie-*, der Popescu-Ciocanel einen Aufsatz widmet (I 183—197). Mitteilungen aus Montenegro (I 412), Griechenland (I 424), Bulgarien (I 592), Kreta (II 57. III 277) und Ungarn (I 305. II 224) unterrichten über die Lage der Muslime in diesen Ländern. Ein Aufsatz ist Bosnien gewidmet: *-L'islam en Bosnie et Herzégovine-* von Iuzā Mahfoūz [Anonymus] (II 289—309); vgl. dazu *-Les Musulmans en Bosnie-Herzégovine-* I 412. 592.

Nun die Mitteilungen über II. das Ostgebiet: Ostasien mit Indien und dem Malaisischen Archipel.

zu lassen und sich zu weit von der Operationsbasis zu entfernen; er erlitt eine schwere Niederlage und erreichte nur mit Mühe wieder die Stadt, nachdem er zwei Drittel seiner Truppen verloren (Oktober 1905 — Januar 1906). Seitdem sind die Versuche der Araber, die Hauptstadt den Türken wieder abzunehmen, fruchtlos gewesen. Sie bedrohen aber beständig die Verbindung Şan'a mit Hudaïda, und die Türken können sich auf dieser Strecke nur in größeren Massen bewegen. Ein entscheidender Erfolg der *-Aufständischen-* ist nicht zu erwarten, denn die in Şan'a liegenden Truppen sind hiureichend mit Munition und Proviant versehen. Dazu kommt, daß unter den Arabern keine Einigkeit herrscht. Der Imam Jahja hat mit mehreren Präkandidaten zu kämpfen, und die Osmanlis schüren den Zwist. Das Land leidet schwer unter diesem Zustande. Die Bevölkerung hat weder Vertrauen zu der osmanischen Regierung noch zu den eignen Stammeshäuptern, die fast ausschließlich persönliche Interessen verfolgen. Nach der mir vorliegenden Schilderung des Imau Jahja ist dieser ein für die Sache seines Volkes begeisterter und hart arbeitender Mann, der wohl geeignet wäre, ein autonomes Staatswesen zu leiten, auch bereit ist, mit dem Herrscher des osmanischen Reiches zu einem Einvernehmen zu gelangen. Aber seine Mittel sind zu gering, um eine genügende bewaffnete Macht zur Durchsetzung seiner Ansprüche sowohl gegen die Türken als gegen die Feinde im Innern zu halten. So ist dem traurigen Zustande kein Ende abzusehen, wenn nicht eine internationale Vereinbarung oder eine starke Finanzmacht eingreift. Die zweite Möglichkeit ist bedingt durch die Überzeugung, daß die Wiederbelebung der alten Handelsstraße durch Arabien vom Mittelmeer zum Indischen Ozean ausführbar und gewinnbringend ist. Welche Schwierigkeiten ein starker Wille zu überwinden vermag, zeigte der Bau der Bagdadbahn und der der Mekkabahn. Ist Mekka erreicht, so bleiben bis Aden noch \pm 1300 km herzustellen. Die Strecke Aden-Şan'a ist vollkommen bekannt, und die Legung der Schienen auf ihr kann jeden Augenblick vorgenommen werden. Şan'a-Mekka ist zum Teil unbekanntes Gebiet. Wir haben aber orientierende Darstellungen der Hağğstraße, und diese zunächst durch geschulte Muslime, wie sie England und Frankreich in größerer Anzahl zur Verfügung haben, ergänzen zu lassen und dadurch zunächst ein allgemeines Bild von der Trasse zu gewinnen, wäre die erste Aufgabe.

Die *Notes sur les Musulmans chinois* (I 388—397) von Nigârêndé sind die Aufzeichnungen eines Korrespondenten in der Mandschurei, der während eines Aufenthaltes in Peking diese Notizen sammelte. Sie sind recht allgemein gehalten und stammen, in ihrer naiven Bewunderung für die Qualitäten der chinesischen Muslime, aus islamischen Kreisen. Die Redaktion hat nach S. 388 Anm. aus Platzmangel die statistischen Angaben fortgelassen und begnügt sich mit der Mitteilung des folgenden Satzes (Auszug): Die zwanzig Millionen, die Dabry de Thiersant angibt, sind übertrieben; protestantische Missionare gaben noch höhere Ziffern. Diese Schätzungen sind zu hoch, und man wird mit fünfzehn Millionen, dem Fünftundzwanzigstel der Gesamtbevölkerung von etwa 400 Millionen, der Wahrheit am nächsten kommen; übrigens sind die Muslime durch die Aufstände in Jünnan und Kansu und die darauf folgenden Massaker sehr reduziert. Der Verfasser teilt seinen Artikel in die Abschnitte: *Caractéristiques — Professions — Situations sociales — Rapport avec les Chinois — Rapports avec les Chrétiens — Relations avec les Musulmans des autres pays — Observation du Coran — Degré d'instruction religieuse — Organisation*. In dem Kapitel über die Beziehungen zu den andern Muslimen wird festgestellt, daß die Chinesen die Mekkawallfahrt nur sehr selten machen, und daß lange Zeit keine Beziehungen zwischen ihnen und dem Sultan bestanden. Man erinnert sich, daß, als die chinesischen Wirren im Jahre 1900 ausbrachen, zum allgemeinen Erstaunen der Sultan mittun wollte, daß es aber schließlich nur zur Delegation eines Spezialgesandten kam, Enwer Paschas, der mit mehreren Ulemas Ende 1900 nach China abdanpft. Diese Missiou ist von einem mysteriösen Dunkel umgeben. Sicher weiß man nur, daß sie völlig ergebnislos verlief. Eines Tages war Enwer wieder zu Hause und führt seitdem ein beschauliches Leben¹. Keinesfalls steht mit Enwer Paschas Wirksamkeit in irgendeiner Verbindung der Besuch des Mufti von Peking in Konstantinopel, auf den schon eine Redaktionsnote (I 395) hinweist: „Die Zeitungen haben im November [1906] davon gesprochen, daß in Kairo eine Mission chinesischer Ulemas angekommen sei, die die Azhar-Schule besuchen und sich dann nach Konstantinopel begeben sollen, um türkische Ulemas für China zu gewinnen; man schreibt uns aus Kairo, daß der Mufti von Peking durchgekommen sei; doch habe sein Besuch viel weniger Aufsehen erregt, als der eines jungen Doktors der Universität Aligarh, der seine Studien in Cambridge, Göttingen und Paris gemacht hatte, und der eine stark besuchte Vorlesung hielt.“ Jenem Mufti ist unter *Un Uléma chinois à Constantinople et au Caire* (I 398—400) ein Artikel von Al-Kâtib gewidmet, der zunächst über die Anwesenheit des Abdurrahmân, Muftis von Peking, beim Selamlük des Sultans nach dem Iqdâm vom 22. Dezember

¹ Die Schätzung von 32 600 000 Seelen bei Jansen, *Verbreitung des Islams* (1897), S. 37 ist mir immer zu hoch erschienen.

² Über die Persönlichkeit dieses Sondergesandten und über seine Reiseschicksale habe ich Privatnachrichten; doch ist nicht sicher, wie viel davon dem im Orient nur zu geschäftigen Klatsch zuzuschreiben ist.

1906 berichtet und dann den Inhalt einer Unterhaltung des als Herausgeber der Zeitschrift *„Almuqtabas“* bekannten Mohammed Kurd 'Ali mit dem Chinesen nach einer Sondermitteilung dieses Journalisten wiedergibt, auch alle Übertreibungen, so daß man wohl an die Richtigkeit der Wiedergabe glauben kann. Die Unterhaltung fand übrigens schriftlich statt, da der Chinese wohl arabisch schreibt, aber nicht spricht¹. Nicht ohne Interesse ist die Angabe Abdurrahmāns (S. 399): *„Les jeunes Musulmans qui veulent apprendre les sciences profanes vont dans les écoles officielles; l'année prochaine, suivant l'exemple des bouddhistes, ils iront étudier au Japon“*. Also auch sie. Es wäre nicht ohne Interesse festzustellen, wie groß der Prozentsatz der Muslime unter den notorisch zahlreichen jungen Chinesen ist, die in Japan studieren. Daß sich unter ihnen eine Anzahl befinden, ist keine Frage. Denn die muslimischen Chinesen sind im Durchschnitt geistig reger und energischer als die buddhistischen. In Kairo war Abdurrahmān Gast des als Gelehrter und Kalligraph in Ägypten geschätzten Mustafā Qabbānī. Über den Erfolg der Audienzen Abdurrahmāns bei dem Emir el-mu'min liegt eine Nachricht nicht vor. Er wird jedenfalls sehr gefeiert worden sein und nur einen beschränkten Einblick in die Gesamtlage des größten Reiches im Islam gewonnen haben. Daß diese Ostasiaten fähig sind, sich schnell ein sicheres Urteil über fremde Verhältnisse zu bilden, ist höchst zweifelhaft. Ich machte darüber nur eine Erfahrung, die recht lehrreich war. Der Kadi von Kaschgar, den ich am 22. Oktober 1902 besuchte, erzählte mir von seinem Besuche Stambuls, und ich mußte feststellen, daß ihm von dem ganzen Aufenthalt nichts in Erinnerung geblieben war als die Audienz beim Großherrn und die kurze Erwähnung dieser Audienz in einer türkischen Zeitung. Er behauptete, der Sultan habe ihn eingeladen, seinen Wohnsitz in Stambul zu nehmen, und er hoffe noch immer, mit seiner zahlreichen Familie dieser Einladung Folge leisten zu können, sobald er seinen Grundbesitz verkauft habe. Die chinesische Regierung hat aber ein wachsames Auge und verhindert geschickt alle Versuche, unter ihren islamischen Untertanen Propaganda zu treiben. Andererseits gibt man sich in Stambul kaum einer Täuschung darüber hin, daß die Muslime Chinas für den vom Sultan gewünschten Zusammenschluß kein bedeutendes Element bilden, da sie schwer um die eigene Existenz kämpfen müssen und weder wirtschaftlich noch geistig einer Bewegung großen Stils würden nützen können. Solche Berührungen mit China sind aber deshalb sehr erwünscht, weil sie Aufsehen in der islamischen Welt machen, und die Bewohner der Hauptstadt, *rerum novarum cupidi*, durch die glänzenden Berichte und den *show* über die wahren Zustände hinweggetäuscht werden. Doch auch ernstere türkische Staatsmänner haben sich gelegentlich mit dem

¹ Auch mit der Schrift wird es nicht ganz leicht gewesen sein, denn die chinesischen Muslime schreiben eigenartig; vor Jahren kamen chinesische Muslime durch Kairo, die Geschriebenes hinterließen, das von den Ägyptern als kaum leserlich bestaunt wurde. Proben chinesisch-arabischer Zierschrift befinden sich in Privatbesitz in Leipzig. Vgl. auch die in meinem *„Der islamische Orient“* I dem Aufsätze *„Zwei islamische Kanton-Drucke“* beigegebenen Proben S. 69 und Taf. 1.

Gedanken osmanisch-chinesischer Beziehungen beschäftigt, freilich nicht auf Basis der Religion, sondern auf der der Interessen-Weltpolitik. Einen vollgültigen Beweis dafür liefert der kurze, aber sehr charakteristische Auszug aus dem Reisetagebuch eines chinesischen Diplomaten (III 1—9): *«Chine et Turquie dans le journal de voyage de Sie Fou-Tsch'eng»*, den A. Vissière mitteilt. Im Jahre 1878 hatte der Thron ein Reglement des Tsong-li Jamen sanktioniert, nach welchem die chinesischen Gesandten ein Tagebuch führen müssen. So entstand das wichtige Journal des Marquis Tseung Ki-Tso und das des Sie Fou-Tsch'eng, der als Gesandter für England, Frankreich, Belgien und Italien am 6. März 1890 in Marseille ankam und, gegen Ende 1893 zurückberufen, bei seiner Ankunft in China starb. Sein Tagebuch, gedruckt in drei Heften, Shanghai 1892, behandelt seine Mission bis zum 8. April 1891. Das wichtigste Stück darin ist die Aufzeichnung vom 14. Mai 1890 über eine Unterredung mit dem türkischen Botschafter Rustem Pascha¹. Sie sagt: *«Il m'a dit, de plus: 'Les conditions dans lesquelles se trouvent la Turquie et la Chine se ressemblent. Plus tard, il y aura certainement des hommes qui trameront de nuire à nos deux pays, et nous ressentirons, à un haut degré, la compassion réciproque qui naît d'un mal commun. Si nos deux pays pouvaient conclure un traité de paix qui les liât comme pays amis, ce serait réellement un avantage pour l'un et pour l'autre. En effet, notre crainte intime, c'est la Russie'»*. Darauf folgt eine Ausführung des chinesischen Legationssekretärs in London, Sir Halliday Macartney², der Sie begleitete. Sie tritt lebhaft für einen Friedensvertrag zwischen China und der Türkei ein und geht davon aus, daß jedes Land, dem Gefahr von Rußland drohe, Freund der Türkei sein müsse. — Dem chinesischen Territorium gehört Chotan an, jene denkmalreiche Gegend Turkestans, der Aurel Stein sein monumentales *«Ancient Khotan»* gewidmet hat. Dieses Werk gab Le Chatelier Anlaß zu seinem *«À propos de l'«Ancient Khotan» de M. Aurel Stein»* (II 470—498), einer sehr geschickten Zusammenstellung von Tatsachen der Forschungsgeschichte, die S. 485—488 auch einige Mitteilun-

¹ Ich kannte diesen intelligenten und energischen Beamten, als er Mutessarif des Libanon war. Nach Ablauf seiner Amtsperiode im Jahre 1883 wurde er nicht wieder ernannt, sondern durch den weniger fähigen Wassa Pascha ersetzt. Nach kurzer Ruhezeit ernannte ihn der Sultan zu seinem Vertreter in London, wo er 1898 starb. Rustem Pascha war der Sohn Mahmuds II. und einer Italienerin und trat früh in den Pfortendienst ein. Er soll eine Zeitlang in den Listen als Muslim geführt worden sein.

² Er ist der Vater des gegenwärtigen *Special Assistant for Chinese Affairs to the Resident in Kashmir*, Sir George Macartney, der als ausgezeichnete Kenner der chinesischen Verhältnisse gilt und das Chinesische im wahren Sinne als Muttersprache spricht. Er mußte 1900 infolge einer Differenz mit dem russischen Generalkonsul Petrowski weichen, kehrte aber nach Abberufung Petrowskis auf seinen Posten zurück, den er noch gegenwärtig inne hat. Ein bedeutender Vorfahr der Macartneys ist jener Gouverneur von Madras, der an der britischen Gesandtschaft nach Peking teilnahm, die ein Gegenzug gegen die chinesische Politik Peters des Großen war.

gen über wissenschaftliche Arbeiten seit dem Werke Steins enthält. — Die Literatursprache Chinesisch-Turkestans, das Čaghatai, wird behandelt von Lucien Bouvat in *Le Domaine géographique et linguistique du Džagataï-* (III 259—270). Soweit dieser Aufsatz sich mit sprachlichen Dingen beschäftigt, stützt er sich hauptsächlich auf die Arbeiten Vámbéry's über die Türksprachen. Die Klassierung ist nicht durchsichtig, öfter unrichtig. Keinesfalls darf gesagt werden (S. 261): *«Aujourd'hui Puzbek, euzbèk tili, doit seul être considéré comme le džagataï au sens propre du mot.»* Es ist dabei übersehen, daß Čaghatai durchaus nur für jene Mischsprache gebraucht werden darf, die in der Literatur lebt, und neben welcher das Sartische, das Özbekische und das Turki Chinesisch-Turkestans (mit zahlreichen Varietäten) als Sprechsprachen hergehen, die Einbrüche in die Literatursprache machen, aber eigene Literaturen noch nicht entwickelt haben¹. — Unter den *Notes et Nouvelles*, die sich auf China beziehen, hebe ich folgende hervor: I 118 f. Persischer Brief des Mohammed Sa'id in Peking an den Iqdām, den dieser am 26. Mai 1906 türkisch brachte, daß der Oberulema Chinas, Mohammed Abdulbāqī, mit anderen Ulema's und einem Buchārāgelehrten, Abdurrahmān, der in Peking Wohnsitz genommen hat, an chinesische Zeitungen, die vom Islam schlecht gesprochen, eine Berichtigung gesandt und am Tage danach einen sehr besuchten Vortrag über den Islam gehalten habe; mitten in der Sitzung bekehrte sich ein Zoroastrier. — I 588 treten zwei chinesische Offiziere auf, die über Petersburg in die Türkei gehen, um Lehrer für China zu suchen. — II 570—573 *Les Mosquées de Pékin*, eine gute Zusammenstellung; wir besitzen zahlreiche Mitteilungen über Moscheen in China; Einzelheiten teilte mir Carl Arendt mit, von dem ich auch eine Photographie der Kantonmoschee erhielt. — I 117 f. *Les Musulmans de Kharbin*, Einzelheiten zu den allgemeinen Nachrichten im Mu'a'ijjad vom 19. April 1906 und im Iqdām (Mai 1906) über das Anwachsen des Islams in der Gegend von Charbin; eine Moschee wird gebaut. — I 275 wird die Nachricht der Zeitung Alliwa vom 1. Juli 1906 (nach der Zeitung Nūr) gegeben, daß der Islam sich in Tibet ausbreite, da zahlreiche turkestanische Muslime eine lebhaft propagandistische Tätigkeit treiben. Es ist bei Tibet jedenfalls nur an Klein-Tibet (Ladach und Baltistan) zu denken.

Man weiß, wie energisch sich im Islam das Interesse auf Japan konzentriert hat, und wie die ganze islamische Welt mit dem Gedenken bearbeitet wird, daß dort umfängliche Bekehrungen bevorstehen. Es ist ver-

¹ Alles Allgemeine über die Türksprachen Zentralasiens ist mit der größten Vorsicht aufzunehmen. Unbenutzbar sind Vámbéry's Angaben, weil sie in unkritischer Weise generalisieren und nicht von vergleichend historischen Gesichtspunkten geleitet sind. Meines Erachtens dürfen diese Dinge nicht behandelt werden, wenn man nicht aus eigener Beobachtung oder aus zuverlässigen neuen Quellen schöpfen kann. Wichtige Aufschlüsse stehen bevor, wenn die beträchtlichen Sammlungen des Dr. Gregor Almásy vorliegen werden. Zur Kenntnis des kaschgarischen Turki gab ich Beiträge in *Ein türkischer Text aus Kağgar* in Keleti Szemle V (1904) und VI (1905) und in *Die Geschichte von den Vierzig Leibern (Čillen)*. I. Ein türkischer Text aus Jarkend- in Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen VIII (1905), Abt. II.

dienstlich, daß F. Farjanel der Frage den Aufsatz *Le Japon et l'Islam* (I 101—114) gewidmet hat. Er ist eine reichhaltige Zusammenstellung von Tatsachen und hütet sich, unvorsichtige Wechsell auf die Zukunft zu ziehen. Den glühenden Illusionen der ganzen Islamwelt steht eine kühle Haltung der Japaner gegenüber, die nach ihrer bekannten Art das islamische Liebeswerben sich gefallen lassen und im übrigen die Augen offen halten für das, was in den Ländern des Islams vorgeht. Einzelheiten aus islamischen Blättern findet man I 588. Bemerkenswert ist die Äußerung Aga Chans, er glaube nicht, daß Islam und Christentum in Japan eine Zukunft haben, da Shintoismus und Buddhismus täglich an Bekennern zunehmen. Da Aga Chan diese Äußerung einem japanischen Journalisten gegenüber tat, so kann sie mit politischer Berechnung erfolgt sein.

Den Islam in Indochina behandelt Antoine Cabaton in *Notes sur l'Islam dans l'Indo-Chine française* (I 27—47), mit Religionskarte S. 33. Die in diesem Artikel oft erwähnten Schams finden eine Sonderbehandlung durch denselben Autor in *Les Chams musulmans dans l'Indo-Chine française* (II 129—180; S. 169 sind zwei Seiten eines Moraltrakts der islamischen Schams in Kambodschaschrift abgebildet).

Der Malaiische Archipel findet nicht sehr ausgiebige Behandlung. Den Philippinen ist gewidmet der Aufsatz *Les Musulmans des Philippines* von A. Le Chatelier (I 207—220), der sich selbst als eine Bearbeitung von *The Philippine Islands* von John Foreman (London 1906) bezeichnet. Eine Notiz über die sehr bedeutenden Publikationen des *Bureau of Science* der Philippinenregierung findet sich I 630 f.

Aus Niederländisch-Indien berichtet A. Cabaton in *Organisation du clergé musulman aux Indes-Néerlandaises* (I 505—521), und derselbe Autor gibt (I 221—249) *Notes de bibliographie Indo-Néerlandaise*. I 586 ff. wird die islamische Bewegung in den Besitzungen Hollands nach den *Hamburger Nachrichten* vom 5. Januar 1907 besprochen.

Weit umfänglicher als die Nachrichten über China, Japan, Indochina und den Malaiischen Archipel sind die über die zweite Großmacht des Ostgebietes: Britisch-Indien. Die vortreffliche Behandlung seiner Beziehungen zu Afghanistan durch Le Chatelier, wie sie sich durch den wichtigen Besuch des Emirs Halibullāh gestalteten, wurde schon erwähnt (s. S. 212). Von Bedeutung ist der Aufsatz über die Ahmadija-Bewegung (I 533—576): *A short Sketch of the Ahmadyya Movement* von Anonymus. M. Th. Houtsma hatte die Herausgeber der *Review of Religions*, des Organs des Propheten Mirza Ghulām Ahmad Qādiyānī, gebeten, ihm eine kurze Darstellung der Glaubenslehre zu senden, und erhielt durch Vermittlung von Denison Ross, Direktor der Medresse in Kalkutta, diesen *Short Sketch*, der recht ausführlich und eingehend ist. Ich bemerke dazu, daß eine lehrreiche Mitteilung über die Ahmadija sich findet in Goldziher, *Die Religion des Islams* [Kultur der Gegenwart I 3], 131¹. Ich selbst hörte von der Sekte von

¹ S. 135 ist verwiesen auf *Die Flugschrift von Griswold, Mirza Ghulam Ahmed the Mahdi Messiah of Qādiān (Lodiana, 1902)*.

zwei Seiten: 1. in Kaschgar Oktober 1902, wo der syrische Muslim Sa'id El'asel aus Tripolis als Anhänger des verhaßten Ketzers Ahmed Qādijāni verklatscht worden war (vgl. mein *Chinesisch-Turkestan* Anm. 85), 2. in Berlin, wo Herr Abū Naṣr Mohammed Waḥid, Inspektor der Medresse in Dhacca (Ostbengalen), mir im März 1907 berichtete, die Sekte habe nichts zu bedeuten; ihre Anhänger seien nur geringe Leute und die Bewegung sei im Abflauen (offizielle Version der orthodoxen Kreise). Ein deutscher Forscher traf mit Qādijāni-Leuten in Indien zusammen und stellte fest, daß sie ernst arbeiten und sich besonders mit vergleichender Religionswissenschaft beschäftigen (mit Benutzung deutscher Werke); auch geschulte Ärzte gibt es unter ihnen; er hatte den Eindruck, daß der Qadjanismus sich noch ausbreite. — Die Universität Aligarh, die in letzter Zeit so oft erwähnt wurde, gibt L. Bouvat Anlaß zu seinem Aufsatz *Le Collège anglo-oriental d'Aligarh* I 380—387; vgl. I 275. 583 f. II 371. Am lebhaftesten trat Muḥsin ul-mulk für die Schaffung einer islamischen Universität für Indien ein, deren Kern die Schule von Aligarh sein sollte. Sie wurde besonders gründlich erörtert in der Versammlung der Muhammadan Educational Conference in Delhi 1902 unter dem Vorsitz Aga Chans. Auch hier finden wir also diesen hervorragenden Mann, der an allen öffentlichen Angelegenheiten seines Landes energischen und wirksamen Anteil nimmt und sehr wohl die Studie verdient, die ihm Le Chatelier gewidmet hat (*Aga Khan* I 48—85). Zu der verdienstvollen Arbeit bemerke ich, daß die S. 57 mit allem Vorbehalt wiedergegebene Notiz in *The Sphere* vom 30. Juni 1906: *À Kashgar et en Mongolie l'Aga Khan compte aussi un grand nombre de fidèles* unrichtig ist. Es handelt sich hier vielleicht um eine Verwechslung auf Grund des Wortes *Chodscha*, das die Anhänger Aga Chans und zugleich die Heiligenfamilie Turkestans bezeichnet; diese beiden Gruppen haben aber nichts miteinander zu tun. Dagegen kann ich aus glaubwürdiger Quelle mitteilen, daß sich Chodschagemeinden in den Pamirs und versprengt in Ortschaften Russisch-Turkestans finden. — Aufsätze sind noch gewidmet der Swadēshi-Bewegung (*Le Mouvement Swadēsi* von Julien Vinson I 22—26) und dem Süden Indiens (*Les Musulmans du Sud de l'Inde* von demselben II 199—204). Die *Notes et Nouvelles* sind so mannigfaltig, daß sie nicht verzeichnet werden können. Auf die Hindufrage haben Bezng I 419. 578. 584. II 62. 233. 561.

Die Gärung in der Islamwelt auf politischem und religiösem Gebiete hat richtig erkannt, daß eins der stärksten Mittel des Erfolges die Herstellung einer geschickten Presse ist, durch welche die Gedanken, die die führenden Geister bewegen, in die Massen getragen werden. Man kann den Männern, die in dieser Richtung wirken, die Anerkennung nicht versagen, daß sie mit Gewandtheit und Temperament vorgehen. Aber sind in den alten Kulturländern unter den Kräften, die das Preßgewerbe betreiben, minderwertige und zweifelhafte Elemente, so ist in dem ungeschulten Orient, in welchem bei den Preßleuten selbst noch keine Tradition und bei dem Publikum keine Kritik besteht, der Prozentsatz der Unberufenen ein ungleich höherer. Diese Schäden müssen in den Kauf genommen werden,

wenn das wichtige Bildungsmittel überhaupt zu seiner Entwicklung gelangen soll. Das Unheil, das etwa angerichtet wird, ist geringer zu bewerten als die Erfüllung der Massen mit einem beträchtlichen Lehrstoff, ihrer Bekanntmachung mit der Außenwelt, dem Herantreten anderer Tendenzen als der der gewohnten Umwelt. In Vorderasien war bisher nur ein einziges Volkstum, das, durch seine geographische Lage am Mittelmeer mit den Gewohnheiten der europäischen Kultur vertraut, sich mit dem Preßwesen vertraut gemacht: das arabische. In Syrien und Ägypten entstanden seit etwa 1850 Zeitungen und Zeitschriften in arabischer Sprache. Ihre Zahl und Bedeutung wuchsen seit 1870 beständig, wenn auch ein großer Teil der auftauchenden Organe nur ein kurzes Leben besaß. Beachtenswert ist dabei, daß sich auf diesem Gebiete besonders rührig und gewandt die arabischen Christen Syriens zeigten, die dabei die Unternehmungslust und die geistige Regsamkeit, zugleich auch wirtschaftliche Findigkeit bewiesen, die schon ihre Vorfahren, die aramäischen Berater und Ausbeuter in Palmyra und Petra, auszeichneten. Aber auch der Islam und sogar seine Theologen haben die Wichtigkeit der Presse erkannt und vertreten in ihr ihre Ideen mit Eifer. Daß die moderne Bewegung, die auf die Sicherstellung der Volksrechte, auf die Hebung des geistigen Lebens namentlich durch den Unterricht und auf die Stärkung des Nationalgefühls hinarbeitet, in ihren Regungen sich durch die Presse als ihren Exponenten erkennen läßt, bedarf keines Beweises. Selbst der mit Sprache und Branell des Landes vertraute Beobachter an Ort und Stelle wird nur selten in der Lage sein, durch persönliche Berührung mit Vertretern verschiedener Richtungen oder durch sachkundige bezahlte Auskunftgeber sich ein vollständiges und richtiges Bild zu machen. Liegen Erzeugnisse der Tagespresse vor, die die Stimmungen spiegeln, so ist damit die Gewinnung eines solchen Bildes nicht verbürgt; aber es sind Handhaben da, um zu Personen und Verhältnissen Fühlung zu gewinnen. In diesem Sinne ist als eines der Hauptverdienste der *Revue* die ausgiebige Berichterstattung über die Presse der islamischen Welt zu bezeichnen. Es ist wahrhaft erstaunlich, in welcher Fülle aus den vier großen Kontinenten die Erzeugnisse der Presse in Paris zusammengefloßen sind¹, so daß die

¹ Man darf von der Einsicht derer, die es angeht, erwarten, daß sie dem bedeutenden Material, das sich in ihren Händen ansammelt, die gehörige Beachtung schenken und es nicht einer unheilbaren Verzettlung anheimfallen lassen. Das sicherste Mittel, dieses Material zusammenzuhalten und es denen zugänglich zu machen, die, jeder für sein Gebiet, hier Beobachtungen zu machen haben, ist ein Museum der islamischen Presse. Wenn Paris, das zuerst ein Organ zur chronistischen Notierung aller Ereignisse der Islamwelt geschaffen und aus dem gesamten Islam Mitteilungen über die Preßbewegung an sich gezogen hat, mit dem Beispiele eines solchen Museums vorangeht, so wird das volle Anerkennung bei allen finden, die für diese Dinge Verständnis haben. Das Gebiet ist so weit, und die Kreise, denen mit einer derartigen Sammlung gedient ist, so ausgedehnt, daß wohl noch an andern Stellen der nichtislamischen Welt solche Mittelpunkte zu schaffen sich empfiehlt. Und sollte nicht der Islam selbst zur Sammlung dieser Urkunden seiner Geschichte schreiten? Es käme dafür zunächst Kairo in Betracht.

Berichterstatter dafür das Material nur zu registrieren hatten. Die *Revue* hat aber noch etwas Besonderes getan, sie gibt nicht bloß die Namen der Zeitungen und Zeitschriften, sondern sie begleitet ihre Besprechung oft mit der Wiedergabe der ersten Seite oder wenigstens der Titelvignette, nicht selten auch mit Wiedergabe der Zeichnungen illustrierter Witzblätter, wie sie besonders in Persien reichlich erscheinen (vgl. unten)¹.

Eine nach Ländern geordnete Übersicht der Zeitungen und Zeitschriften, die in den ersten drei Bänden der *Revue* erwähnt sind, ist am Ende von Bd. III (S. 658 ff.) gegeben. Sie gibt einerseits zu viel, indem sie Organe der Orientalistik aufgenommen hat, die man hier nicht sucht (*Keleti Szemle* von Budapest, *Le Monde Oriental* von Upsala, *Rivista degli studi orientali* von Rom), andererseits zu wenig, indem häufig eine Angabe über die Sprache fehlt, die keineswegs immer aus der Umschrift des Titels zu erschen ist. Hier ist nicht der Ort, eine Aufzählung zu geben. Für eine flüchtige Orientierung genügt der erwähnte Index, der zugleich die Stellen nachweist, wo das Preßorgan in der *Revue* erwähnt ist. Für Arbeiten, die sich an die Presse anschließen (über sprachliche Entwicklung, kulturelle Verhältnisse, Volkskundliches, politische Bewegung), ist die Ordnung und Darstellung des hier vorliegenden Materials in anderer Weise vorzunehmen².

Aus all dem Obigen geht hervor: Die Islamwelt ist in Bewegung. Ein klares Ziel hat sie nicht vor Augen. Die Haupttendenzen sind: innere, religiöse Erneuerung im Sinne der Gläubigen und wirtschaftliche und kulturelle Hebung nach dem Vorbilde der Ungläubigen.

Das Mittelalter konnte eine wirtschaftliche Krise Europas sich auflösen und ihr Heilung finden lassen in den Kreuzzügen unter religiösen Formen, weil ein gewaltiger kirchlicher Mittelpunkt vorhanden war. Jene Bewegung glitt an dem islamischen Vorderasien ab, machte ihm gerade die Haut naß, ohne irgendwelche Spuren zu hinterlassen. Der moderne Islam würde es nicht einmal zu einem Halbmondzuge bringen, selbst wenn er wollte. Er wird aber nicht wollen, denn er ist bereits heute zu intelligent, in einer Evolution solcher Art dauerndes Heil zu suchen.

¹ Beachte besonders den reichhaltigen Artikel *La Caricature à Téhéran* (mit zahlreichen Abbildungen) von Nicolas III, 553—569.

² Ich habe für ein beschränktes Gebiet eine Darstellung geliefert, die als Basis weiterer Arbeiten auf Grund der Presse zu dienen geeignet sein dürfte: *The Arabic Press of Egypt*, London 1899. Das bis zum gleichen Jahre bekannte gesamte Material des arabischen Zeitungswesens behandelte mein *Die Zeitungen und Zeitschriften in arabischer Sprache* in *Spécimens d'une Encyclopédie Musulmane*, Leide 1899. Es ist dringend zu wünschen, daß sorgfältige, kritisch sichtigende Darstellungen der islamischen Presse in den verschiedenen Ländern gegeben werden, damit es einmal zu einer Behandlung der islamischen Welpresse kommen könne. Bedingung ist, daß unablässig die Vorgänge auf diesem Gebiete verfolgt und von allen, was ihm angehört, Proben gesammelt werden. Vgl. S. 232 Anm. 1 über den Plan eines Museums der islamischen Presse.

Die Windrose bei Osmanen und Griechen mit Benutzung der Bahrijje des Admirals Pir-i-Re'is vom Jahre 1520f.

Ein Fragment von KARL FOY †.

Aus dem Nachlasse herausgegeben von FRIEDRICH GIESE.

Die Veröffentlichung dieser Fragmente hatte Prof. Hartmann im letzten Jahrgange der Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen, Jahrg. X, II. Abt., Westas. Studien S. 303 versprochen. Er hat auch den wissenschaftlichen Nachlaß des Verstorbenen zuerst durchsucht und den zerstreuten Blättern die Ordnung gegeben, die im allgemeinen hier beibehalten ist. Da sich inzwischen noch größere Sammlungen Foys fanden und mir zur Prüfung, inwieweit sie sich zum Drucke eigneten, übergeben wurden, so überließ Prof. Hartmann mir auch gleichzeitig das vorliegende Material.

Leider sind es nur Bruchstücke, die ich bieten kann. Größere Arbeiten, die druckreif wären oder die vorliegende vervollständigen könnten, habe ich in den hinterlassenen Schriften nicht gefunden. Das ist natürlich schon im allgemeinen und ganz besonders für diese Abhandlung zu bedauern. Trotzdem enthalten die Blätter so viel wertvolles Material, das schade wäre der Vergessenheit anheimzufallen.

Zu den einzelnen Fragmenten habe ich nur wenig hinzuzufügen. I und II repräsentieren den letzten Entwurf Foys und waren auch wohl in dieser Gestalt von ihm für die Veröffentlichung bestimmt, da er an die Spitze von I seinen Namen gesetzt hat. Ob II sich unmittelbar an I anschließen sollte, ist nicht sicher, da mit II ein neues Blatt beginnt, während das letzte Blatt von I nur zu einem Viertel beschrieben ist. Jedenfalls kann nicht viel fehlen, da der Anfang »die geschilderten gemischten Systeme« die Worte (S. 235) »viele Systeme sind dem Prinzipie nach gemischt« aufnimmt. III erweist sich durch sein Äußeres und dadurch, daß vieles von ihm in I und II übergangen ist, als ein früherer Entwurf. Ob von IV und V dasselbe gilt, oder ob sie die letzte noch nicht vollendete Bearbeitung darstellen, ist fraglich. Ich enthalte mich jeder Vermutung darüber, wie Foy sich die Anlage der Arbeit dachte, ebenso habe ich es als meine Pflicht angesehen, an dem Texte nichts Wesentliches zu ändern und nur einige Lücken auszufüllen, die besonders in dem früheren Entwurfe vorkommen. Foy hatte die Angewohnheit, manchmal Wörter auszulassen, die er später nachtragen wollte. So steht im Manuskript zu Fragm. III (S. 238): »Ihm

entspricht genau das hebräische . . . und das syrische In diesem Falle macht die Ergänzung keine Schwierigkeiten; aber manchmal war es nicht so leicht, das Wort zu finden, das Foy meinte. Einige Zeichnungen der Windrose, die sich bei dem Material fanden, habe ich als unwesentlich weggelassen.

I.

Vor allen Dingen möchte ich der Ansicht entgegenreten, als ob es für einen Sprachforscher unwürdig wäre, sich mit Systemen von Ausdrücken zu beschäftigen, die ausschließlich oder vorzugsweise in bestimmten Kreisen herrschen und die, wie Gewisse unter den Alten sagen würden, *Σίτται* und nicht *φύτται* entstanden sind. Ich meine, auch hier darf die Sprachwissenschaft nichts vernachlässigen, denn ihr Gebiet umspannt alles Gesprochene ohne Ausnahme, und gerade hier hat sie besonders scharf zu beobachten; denn alle über die primitivsten Begriffe hinausgehenden Ausdrücke aller Sprachen sind im letzten Grunde aus den Kreisen der zunächst Interessierten hervorgegangen. Diese Kreise können von vornherein weit oder eng sein und können sich in den Zeitläuften erweitern oder verengern oder von außen her durch Ereignisse, durch Theorien oder sprachlich beeinflußt werden. Dadurch können diese Ausdrücke und Systeme in verschiedenen Zeiten der Form, der Bedeutung und dem Prinzip nach sich ändern, sie können auch völlig verdrängt und durch Neues ersetzt werden. Ganze Systeme von Anschauungen und Ausdrücken können sich auf andere Gebiete übertragen; so entlehnt der europäische Sprachgelehrte seine grundlegenden Benennungen aus der Botanik (Wurzel und Stamm eines Wortes), und der Araber entnimmt, wie genugsam bekannt sein dürfte, seine Bezeichnungen für metrische und prosodische Begriffe dem Zeltwesen. Es kann z. B. ein Ausdruck eines in Vergessenheit geratenen Prinzips in ein neues System hineinragen, und dieser Ausdruck spricht dann von vergangenen Zeiten und Menschen (vgl. *شمال* bei den Arabern und Entsprechendes bei anderen Semiten = „linke Seite“ und „Norden“); oder es kann durch ein Fremdwort ersetzt werden, und dieses Fremdwort spricht dann von einem Stück internationaler Kulturgeschichte (vgl. *τραπεζοῦντα* bei den heutigen griechischen Seeleuten = „Norden, Nordwind“) oder er kann durch schulmäßige Satzung einen lautlich anders gearteten Vertreter erhalten, und dieser Vertreter spricht dann von dem Geschmack und der sprachlichen Tendenz seiner Zeit (vgl. das attische *βορρῆας* in der neugriechischen Schriftsprache und Marineternologie = „Norden, Nordwind“ mit dem volkstümlichen *βορρῆας, βορρῆας* aus *βορρῆας*) oder er kann aus verschiedenen Gründen seine Bedeutung ändern (vgl. das *بورراز* *poiráz* „Nordost“ der osmanischen Busssole mit *βορρῆας* „Norden“ der griechischen Marineternologie) oder er kann durch die Veranschaulichungsmittel der Kultur, wie z. B. durch geographische Karten, beeinflußt werden (vgl. *onus* „oben“ aus lat. *sursum* bei den sizilianischen Schiffen = „Norden“). Sehr viele Systeme sind dem Prinzip nach gemischt. So bezeichneten die Uiguren nach dem uigurisch-chinesischen Wörterbuch „Osten“

als »vorn« und dementsprechend »Westen« als »hinten«, aber »Süden« doch nicht als »rechts«, sondern als »sonnenwärts« und »Norden« nicht als »links« wie die Semiten, sondern als »bergwärts« ähnlich wie die Griechen, deren *Βερίτες* doch zu *ὄρος* »Berg« (Stamm *ὄρε-* aus *ὄρεσ-*) gehören wird, und wie die Italiener, deren *tramontana* »Norden« nichts ist als das Femininum des lateinischen *transmontanus* »jenseits der Berge gelegen«. In solchen Fällen entsteht jedesmal die Frage: »War das System ursprünglich dem Prinzip nach einheitlich durchgeführt und wurde es erst später gestört, oder kam es schon von vornherein gar nicht zu einer prinzipiell einheitlichen Durchführung?«

Alle diese Möglichkeiten und Fragen und noch sehr viele andere fallen in das Gebiet des Sprachforschers, der ehrlich forscht; sie fallen aber nicht zum geringen Teil zugleich in das Gebiet des Ethnologen und des Psychologen.

Sehr wichtig ist es, zu konstatieren, inwieweit die verschiedenen Völker in den Systemen von Ausdrücken ihre eigene Sprache wahren. Das ist bedeutsam für die Völkerpsychologie. In Europa haben die germanischen Benennungen der Windrichtungen in ihrer germanischen Lautform z. B. die französische Terminologie ganz und gar beeinflußt und sind somit die bekanntesten der zivilisierten Welt. Es ist jedoch sehr zu beachten, daß sie bei den Griechen und Osmanen nicht eingedrungen sind; auch nicht die geringste Spur von germanischen Wind- und Richtungsbenennungen findet sich bei diesen Völkern¹. Etwas anders liegt die Sache bei den Italienern. Die italienischen Schiffer zwar benennen alle Windrichtungen mit echt italienischen Namen, in den Wörterbüchern findet man jedoch auch schon z. B. die Benennungen »nord« und »sud« verzeichnet, die als Eindringlinge aus dem Französischen zu betrachten sind.

Über das Thema meiner hier vorliegenden Arbeit herrscht im allgemeinen recht viel Unklarheit sowohl in sachlicher wie in sprachlicher Beziehung. Vergleicht man die verschiedenen türkischen und griechischen Wörterbücher, so findet man auf Schritt und Tritt Widersprüche, Ungenauigkeiten und vor allem Lückenhaftigkeit oder grinsendes Vakuum. Auch von diesem Gesichtspunkte aus möchte ich die Berechtigung meiner Arbeit anerkannt sehen.

Es war nicht leicht für mich, der ich von Hause aus nichts von nautischen Dingen verstehe, das erforderliche Material zusammenzubringen und zu begreifen. Meine Hauptquellen waren mündliche; ohne diese hätte ich die schriftlichen gar nicht verwerten können.

¹ Dies schließt nicht aus, daß es sonst einige englische Entlehnungen jungen Datums in der türkischen Schifffahrt gibt, vgl. *istim* = »steam« Dampf (nicht »steamer«, wie Gustav Meyer will) und *istimbot* = »steamboat« Dampfboot, *yanbot* = »gunboat« Kanonenboot (غانبوت fehlt in den Wörterbüchern. Das türkische *a* entspricht dem wirklichen Laute des englischen *u* besser als die bei uns beliebte Wiedergabe durch *ö*), *usgur* = »screw« Schraubendampfer (nur diese Bedeutung kennt Sâmi, nicht auch die andere: »Schraube«), *gotır, gotra* = »cutter«, *ysguna* = »schooner« Schoner u. a.

II.

Die geschilderten gemischten Systeme verdienen nur insofern den Namen System, als ihre Ausdrücke sich auf Dinge beziehen, die zu einem Systeme zusammengehören (inneres Moment des Systems) oder insofern als ihre Ausdrücke eine bestimmte Reihenfolge haben (äußeres Moment des Systems). Was das äußere Moment des Systems anlangt, so zeigt die germanische Schifferterminologie die Reihenfolge: 1. Nord, 2. Ost, 3. Süd, 4. West, von der z. B. die chinesische durchaus abweicht, indem sie eine Reihenfolge bietet, die sozusagen übers Kreuz geht und nicht auf das Nacheinander, sondern auf das Gegenüber im Raume Bezug nimmt, nämlich: 1. *tung*¹ -Ost-, 2. *si*¹ -West-, 3. *nan*² -Süd-, 4. *pei*³ -Nord- (in japanischer Aussprache *tō, sei, nan, hoku*), während die Japaner wiederum eine im Sinne des räumlichen Nacheinander fortlaufende Reihenfolge belieben, die aber nicht mit Norden, sondern mit Osten anfängt, also japanisch: 1. *higashi* -Ost- (japan.-chines. *tō*), 2. *minami* -Süd- (japan.-chines. *nan*), 3. *nishi* -West- (japan.-chines. *sei*), 4. *kita* -Nord- (japan.-chines. *hoku*)¹. Das Gemeinsame zwischen dem chinesischen und dem japanischen Systeme liegt, was wir für die folgende Darstellung nicht vergessen dürfen, darin, daß der Ausgangspunkt beider der Osten ist. Ich will an dieser Stelle nicht unerwähnt lassen, daß die Reihenfolge, in der das uigurisch-chinesische Wörterbuch uns die alten uigurisch-türkischen Bezeichnungen der Richtungen übermitteln, keineswegs willkürlich ist, sondern der chinesischen genau entspricht.

III.

Man kann die Himmelsgegenden nach den Winden benennen, man kann aber auch umgekehrt die Winde nach den Himmelsgegenden bezeichnen. In zahlreichen Fällen bedeutet in verschiedenen Sprachen dasselbe Wort sowohl die -Himmelsrichtung- wie den betreffenden Wind; in anderen Fällen ist es, um den Begriff des Windes zu bezeichnen, notwendig, auch das Wort für Wind in der betreffenden Syntax hinzuzufügen. Übrigens ist der deutsche Begriff Himmelsgegend keineswegs allgemein, in anderen Sprachen redet man von der -Seite- ganz im allgemeinen (vgl. im Osmanischen die arabischen Ausdrücke جانب *ġānib* oder طرف *taraf*) oder von dem -Teil der Erde- (vgl. Skarlatos u. d. W.).

Die Vorstellungen von den Richtungen können auf sehr verschiedene Weise zustande kommen, auf objektive oder subjektive. Sehr alt und verbreitet ist die Beobachtung der Gestirne. Der unwandelbare Polarstern gibt die Richtung Norden an (vgl. türkisch *jyldyz* -Stern- = -Polarstern, Norden-), und der Nordwind kann als der Wind des Polarsterns bezeichnet werden (vgl. *bād-i-jyldyz, jyldyz jeli*). Der Ort, wo die Sonne aufgeht, zeigt die Richtung Osten an (vgl. *gün doğusu, ἀνατολή, anatoli*), und der Ort, wo

¹ Zu beachten ist, daß die japanischen Bezeichnungen nur die Richtung bedeuten. Soll der Begriff -Wind- ausgedrückt werden, so muß *no kaze* hinzugefügt werden, z. B. *higashi no kaze* -Ostwind-, *minami no kaze* -Südwind- usw.

sie untergeht, die Richtung Westen (vgl. *gün batısy*, *δύτις*, *δίσι*). Ostwind und Westwind können demnach als Wind des Sonnenaufganges und Wind des Sonnenunterganges bezeichnet werden. Der Mensch kann aber auch die Raumverhältnisse in bezug zu sich selbst setzen. Wenn er sich wie die Blume am Morgen dem aufgehenden Tagesgestirn zuwendet, dann erscheint ihm der Sonnenaufgangsort, der Osten als vorn und demzufolge der Westen als hinten, der Norden als links und der Süden als rechts liegend. Auch für diese Auffassungsart und die ihr entsprechende Bezeichnungsweise haben wir sehr alte Beweise. Sie ist z. B. aus sämtlichen semitischen Sprachen nachzuweisen. Das arabische *شمال* bedeutet nicht nur »Norden«, sondern auch »linke Seite«, setzt also die Vorstellung voraus, daß der Osten die »vordere Seite« ist. Ihm entspricht genau das hebräische *בְּצֵד* und das syrische *ܒܥܘܕܐ*.

Dasselbe Wort kommt schon im Assyrischen *šumēlu* vor, jedoch vermerkt das Wörterbuch von Delitzsch dazu nur die Bedeutung »links« und noch nicht die Bedeutung »Norden«. Bekannt ist, daß im Hebräischen das Wort *צָד*, zugleich »vorn« und »Osten« bedeutet. Man hat daher wohl nicht mit Unrecht den Namen *Káduac* als den »Mann aus dem Osten« gedeutet. Es gibt Gelehrte, welche meinen, daß diese Anschauungsweise die der Menschheit natürlichste und mithin ursprünglich und allgemein sei. Ich kann dem nicht ohne weiteres beistimmen. Ich denke z. B. an die zahlreichen Negersprachen Afrikas, in denen sich keine Spur von dieser Auffassungsart findet. Dagegen ist sie auch den Türkisprachen nicht fremd. Für das Uigurische ist sie sowohl durch das uigurisch-chinesische Wörterbuch wie durch das Qutadγai-Bilig bezeugt. Aber auch in lebenden Türkisprachen erscheint sie; so heißt z. B. im Jakutischen *ilin* nicht nur »vorn«, sondern auch »Osten«. Demgegenüber muß es auffallen, daß sich in Osmanischen nichts dergleichen findet. *Pir-i-Re'is* gebraucht im Texte freilich mehrmals Ausdrücke wie »vor (*önünde*) der Stadt fließt ein großes Wasser, befindet sich ein guter Hafen u. ä.«, und nach Ausweis der Karte liegt in den Fällen, die ich kontrollieren konnte, dieses Wasser, dieser Hafen usw. tatsächlich östlich von der Stadt, aber als vorsichtiger Gelehrter wird man doch gut tun, zuzugeben, daß hier der reine Zufall walten kann. »Vor der Stadt« kann gesagt sein wie wir »vor dem Hause« sagen, d. h. »vor dem Tore der Stadt«. Für das Griechische ist diese Auffassungsart aus keiner Periode nachzuweisen.

Aber das Entstehungsgebiet von Vorstellungen und Bezeichnungen der Richtungen und Winde kann auch ein räumlich sehr beschränktes, kann eine Örtlichkeit, ein geographischer Punkt sein. So spricht man in Berlin vom »Spandauer Wind«, d. h. dem Nordwestwind, der aus Spandau kommt, so sprechen die italienischen Seeleute vom *vento greco*, d. h. vom Nordostwind, der aus Griechenland kommt. Kein Spandauer wird seinerseits vom »Spandauer Wind« sprechen; aber die Griechen haben das Überraschende fertig gebracht, in ihre seemännische Nomenklatur den *vento greco* in den Formen *Γριγρος*, *Γριβρος* oder *Γριος* aufzunehmen, um damit den Nordostwind

zu bezeichnen, ohne zu beachten, daß mit dem *greco* sie selbst und ihr Land als Ausgangspunkt gemeint sind. — Der Südostwind heißt bei den osmanischen Seelenten *kešileme*, was sich ohne Frage auf den *kešik dağy*, d. h. den bithynischen Olymp bei Brussa bezieht (von pers. *kešik* -christlicher Mönch oder Geistlicher-). Die Wortbildung ist höchst merkwürdig und bedeutet -vernüchelt-, genau so wie *šekerleme* (von pers. *šeker* -Zucker-) -verzuckert- bedeutet. Es ist bekannt, daß jener Berg in byzantinischen Zeiten mit Klöstern und Mönchszellen übersät war.

Geographisch ist auch die Bezeichnung *قبلة qible* oder *qibla* für -Süden-, d. h. eigentlich die Wendung des Gesichts nach der heiligen Stadt Mekka.

IV.

Kompaß und Windrose.

Für den Begriff -Kompaß- ist das italienische Wort *bussola* (vgl. franz. *boussole*, woher unser -Bussole-) sowohl in das Griechische wie in das Türkische eingedrungen. Man sagt türkisch mit Verwandlung des tönenden Anlauts in den tonlosen *pusula* *پوسوله* oder *پوسله*¹ und griechisch *ἡ ἀπούσουλα* *i mbúsula*. *ὁ ἀπούσουλας ο mbúsulas*² und nach Skarlatos Vyzandios auch *ὁ πούσουλας ο púsulas*³. Im Osmanischen ist dieses nautische Wort in die allgemeine Phraseologie übergegangen und man sagt metaphorisch: *pusulajy işyryly* -er ist verwirrt geworden, er weiß sich nicht zu helfen, franz. *il a perdu la boussole*-. Das ital. *compasso* ist merkwürdigerweise weder in das Griechische noch in das Türkische eingedrungen. Genauer kann man auch *gemi pusulasy* -Schiffskompaß- sagen. Im puristischen Neugriechisch und bei der griechischen Marine wird das alte *ἡ πύξίς* -die Büchse- (eigentlich nur die aus Buchsbaumholz, aber schon in alter Zeit *πύξίς χαλκή*), oder genauer *ἡ ναυτικὴ πύξίς* -die seemännische Büchse- gebraucht.

Der osmanische Staatskalender⁴ setzt die Erfindung des Schiffskompasses *کمی پوسله سی ایجادى* in das Hedschrajahr 687, also genau 12 Mondjahre vor Gründung des Osmanischen Reiches 699 h = 1299 u. Chr. Die Kenntnis von der Richtkraft der Magnetnadel ist schon sehr alt, aber der

¹ Zu *pusula* und über osm. *p = b* im Anlaut von Lehnwörtern vgl. *pazar* (pers. *bāzār*), *pahaly* (pers. *behū*), *put* (pers. *but*), *panjur* (franz. *abatjour*), *perkende* (ital. *brigliante*), *pyrlanty* (ital. *brillante*); *pylančo* (ital. *bilancio*) u. a. K. Foy in Keleti Szemle I (1900), Nr. 4, S. 301 f. nebst L. Bonelli in L'Oriente I (1894), S. 191 f.

² Gedruckte Zeugen: Joh. Mitsotakis: Taschenwörterbuch der neugriechischen Schrift- und Umgangssprache I, Berlin, bei Langenscheidt, 1905 S. 593 *ἀπούσουλας (bu'-βu-laβ)* -Kompaß-; K. Petraris: Taschenwörterbuch der neugriechischen und deutschen Sprache, Leipzig 1897, II, S. 274 s. v. -Kompaß-: *ἀπούσουλα, ο μπόσουλας*; Antonios Jannarakis: Deutsch-neugriechisches Handwörterbuch, Hannover 1883, S. 495 *ἡ μπόσουλα*.

³ Λεξικὸν τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλληνικῆς διαλέκτου, Athen-Stambul 1874, S. 567 *πούσουλας*.

⁴ Salname-i-devlet-i-'alijje-i-osmanijje vom Hedschrajahr 1318 S. 16.

eigentliche Schiffskompaß wurde erst bald nach 1300 wahrscheinlich von Flavio Gioja aus Amalfi erfunden und war also zur Zeit des Pir-i-Re'is schon zwei Jahrhunderte in Gebrauch. Auf den den Landkarten der Bahrijje eingezeichneten Windrosen erkennen wir denn auch die Magnetaedel mit der nach Norden gerichteten Pfeilspitze.

Die Italiener fanden in der kreisrunden Scheibe der Bussola mit ihren vielen vom Mittelpunkt ausgehenden Strahlen eine Ähnlichkeit mit einer weitgeöffneten Rose und nannten sie deshalb *rosa di venti*. Diese Metapher fand auch bei anderen Völkern Anklang (vgl. franz. *rose des vents* und unser »Windrose«). Dagegen ist sie dem größten seefahrenden Volk der Gegenwart, den Engländern, unbekannt geblieben, die die Windrose prosaisch *compass-card* nennen. Auch die Griechen gebrauchten das zu erwartende ῥόδον τῶν ἀνέμων nicht; Jannarakis übersetzt S. 1274 »Windrose« mit ἡ πύξις τῶν ἀνέμων *i piksis ton anémon* und ὁ ἀνεμοδείκτης πύξις *o anemodiktis pinaks*. Auf der andern Seite ist das italienische *rosa di venti* auch nicht einmal als Lehnwort zu den Griechen gedrungen. Auch den Türken ist diese Metapher wenig sympathisch; freilich führt Sāmī¹ ein entsprechendes روزگار کلی *rūziḡār gülü* und ein schulmäßig gelehrtes ورد رياح *verd-i-rijāh* auf, aber beide Ausdrücke sind nicht populär geworden und den meisten Osmanen überhaupt unverständlich. Man behilft sich auch für diesen Begriff mit *pusula*.

Ein Windstrich oder Punkt der Bussola heißt bei den griechischen Seeleuten (ἄ) κάρτα, bei den türkischen *kerte* = ital. *la quarta*, worüber später unter »Die Punkte der vierten Kategorie« ausführlich gehandelt werden wird. Speziell werden κάρτα und *kerte* nämlich nur für die 16 Punkte der genannten vierten Kategorie gebraucht. Ich werde die Benennungen der Windrose in folgender Reihenfolge behandeln:

1. Die vier Kardinalpunkte (Norden, Osten, Süden, Westen).
2. Die vier Interkardinalpunkte (Nordosten, Südosten, Südwesten, Nordwesten).
3. Die acht Punkte dritter Kategorie (Nord-Nordosten, Ost-Nordosten, Ost-Südosten, Süd-Südosten, Süd-Südwesten, West-Südwesten, West-Nordwesten, Nord-Nordwesten).
4. Die sechzehn Punkte vierter Kategorie (Norden zu Osten, Nordosten zu Norden, Nordosten zu Osten, Osten zu Norden, Osten zu Süden, Südosten zu Osten, Südosten zu Süden usw.).

V.

I. Kardinalpunkte.

A. Osmanisch.

1. Norden.

- a) Türkisch. يَلْدَرُ (Bahrijje S. 35 يَلْدَرُ¹, S. 28 يَلْدَرُ يَادِ) *jyldy* »Stern«; muß hier notwendigerweise den »Nordstern« im speziellen bedeuten. In

¹ Dictionnaire français-turc illustré. 4. Aufl.; ersteres auch Omer Faik: Deutsch-türkisches Wörterbuch (Giese).

der Tat bemerkt Meninski, Lex. IV, 1186 unter يلدز *•stella, astrum, sidus et vulgo stella polaris•*. Im Texte wird das Wort einmal يلدوز geschrieben, was die tschagataische Form *jolduz* repräsentiert. — Heute wird يلدیز *zyldyz* ebenfalls für *•Norden, Nordwind•* gebraucht.

b) Arabisch. Das sonst gebräuchliche شَمَال *šimāl, šymal* kommt auf den Windrosen der Bahrije nicht vor. *Šimāl* bedeutet ursprünglich *•die linke Seite•*. Die Vokalisation شَمَال ist im Osmanischen nicht üblich.

2. Osten.

a) Türkisch. كُون طوغیسی *gün dorğysy* (von *dorğ-* *•geboren werden•*) oder nach heutiger Stambuler Aussprache *gün dorğusu* *•die Geburt der Sonne, Sonnenaufgang•* (von *dorğ-* *•geboren werden•*. Vgl. Bahrije S. 51 und 104 باد کون طوغیسی *bād-i-gün dorğysy* *•Ostwind•*). — Heute ebenso, auch *gün dorğusu jeli* *•Ostwind•*.

b) Arabisch. Bahrije S. 15 مشرق *mašriq, mašryq* (vgl. Bahrije S. 28 بادِ مَشْرِق *bād-i-mašriq* *•Ostwind•*). Das sonst auch gebräuchliche شرق *šarq* kommt auf den Windrosen der Bahrije nicht vor.

3. Süden.

a) Türkisch. Fehlt nicht nur in der Bahrije, sondern im Osmanischen überhaupt.

b) Arabisch. قِبَلِه *qible* eigentlich *•die Gebetsrichtung nach Mekka für die Mohammedaner und nach Jerusalem für die Juden•*, dann *•Süden•* und *•Südwind•* (vgl. Bahrije S. 28 بادِ قِبَلِه *bād-i-qible* und so oft). Anstatt قِبَلِه erscheint auf einigen Windrosen, z. B. S. 15 جنوب *ğenüb*. Merkwürdig ist die Zusammenstellung auf der Windrose S. 60 قِبَلِه جنوب *qible ğenüb* (vgl. S. 104 بادِ قِبَلِه جنوب *bād-i-qible ğenüb* *•Südwind•*). Es scheint mir kein Zweifel zu sein, daß man der *qible* deshalb die Bezeichnung *ğenüb* hinzugefügt hat, um die nautische Bedeutung von *qible* zu betonen gegenüber der Bedeutung Gebetsrichtung.

4. Westen.

a) Türkisch. بَاتِي *baty* oder کون باتیسی *gün batysy* *•das Versinken der Sonne, scil. ins Meer•*¹ (von *bat-* *•versinken, untergehen•*. Vgl. Bahrije S. 51 باد کون باتیسی und S. 104 بادِ باطیسی *bād-i-gün bātysy* *•Westwind•*). — Heute ebenso.

b) Arabisch. Auf der Windrose Bahrije S. 15 ist *baty* ersetzt durch مغرب *mağrib* (vgl. S. 67 بادِ مغرب *bād-i-mağrib* *•Westwind•* und S. 137 جانبِ مغرب *ğānib-i-mağrib* *•Westseite•*). Das sonst auch gebräuchliche غرب *ğarb* kommt auf den Windrosen nicht vor.

¹ Wie man sagt *ğemi batty* *•das Schiff ist ins Meer versunken, untergegangen•*.

B. Griechisch.

1. Norden.

a) Gewöhnlich. Τραμωνιάνα (ή) *tramundána* = ital. *tramontana* (f.).b) Offiziell. Βορρᾶς (ή) *vorás*. Attische Form anstatt des gemeingriechischen Βορρῆας, lat. *boreas*. Das Wort bedeutete in alter Zeit nicht genau Norden.

2. Osten.

a) Gewöhnlich. Λεβάντες (ή) *levántes*¹ = ital. *levante* (m.).b) Offiziell. Ἀπηνιώτης (ή)² *apiliótiis*.

3. Süden.

a) Gewöhnlich. Ὀστρία (ή) *ostria* = ital. *austro* (m.), lat. *auster*.b) Offiziell. Νότος (ή), lat. *notus*. Das Wort bedeutete in alter Zeit nicht genau Süden.

4. Westen.

a) Gewöhnlich. Πουνέντες (ή) *punéndes* = ital. *ponente* (m.).b) Offiziell. Ζείφυρος (ή) *zefiros*.

II. Interkardinalpunkte.

A. Osmanisch.

1. Nordosten.

a) Türkisch. Zwei lautliche Formen: فورياز oder فرياز *forjaz* am häufigsten (z. B. Bahrije S. 48, auch *bād-i-forjaz* 'Nordostwind') und پورياز oder پورياز *porjaz* (auch *bād-i-porjaz*, z. B. Bahrije S. 67).

VI.

كربة *kerte*.

Die Bahrije der Dresdener Handschrift bezeichnet auf den verschiedenen Windrosen, die sie gibt, nur die Kardinal- und Interkardinalpunkte mit Namen, dagegen werden alle Punkte dritter Kategorie nur allgemein mit ما بين *mā bejn* 'was dazwischen ist, Zwischenrichtung, Zwischenpunkt' bezeichnet, während die Punkte vierter Kategorie überhaupt unbezeichnet bleiben. Sie bezeichnet also z. B. in dem Kreisviertel von Norden bis Osten:

¹ Herr Archimandrit Nekt. Mavrokordatos spricht statt der Endung *-es* in den Windnamen *-is* und schreibt dementsprechend z. B. λεβάντης *levándis*. Skarlatos Vyzandios schreibt überall *-es* und dazu stimmt die Aussprache, die ich sonst von Griechen gehört habe. Daß aber auch die Aussprache mit *i* vorkommt, beweist die Reimstelle in dem Distichon: Ὀλον τὸν κόσμον γύρισα, πονίτη καὶ λεβάντη. — Δὴν εἶδα τίτου οὐροφῆ νὰ λάμπη σὸν διαμάντι. 'Die ganze Welt bin ich durchzogen, Osten und Westen, — Aber solche Schönheit habe ich nicht gesehen, die wie ein Diamant glänzt.'

² Das Wort kommt von einer Form ἥλιος 'Sonne' mit Spiritus lenis, vgl. Homers ἥλιος.

Norden, Nordosten und Osten mit den entsprechenden besonderen Namen, Nordnordost und Ostnordost dagegen einfach mit ما بين und läßt die vier weiteren Punkte »Norden zu Osten« — »Nordost zu Norden« — »Nordost zu Osten« — »Osten zu Norden« unbeachtet. Im Texte aber nennt der Verfasser der Bahrijje auch die Punkte dritter und vierter Kategorie mit Namen, und zwar ist das Prinzip der Benennung, soweit diese nicht durch arabische Wörter geschieht, folgendes:

1. Die Punkte dritter Kategorie (auf den Windrosen mit ما بين bezeichnet) werden ohne syntaktische Vermittelung durch einfache Nebeneinanderstellung der Namen des betreffenden Kardinal- und Interkardinalpunktes ausgedrückt. So heißt »Süden« *qible* und »Südosten« *keššäleme*, also ergibt sich für »Südsüdost« = SSO die Bezeichnung *qible keššäleme*¹. In den europäischen Sprachen herrscht dasselbe Prinzip der Bezeichnung.

2. Die Punkte vierter Kategorie werden mittels des Wortes کرته (Berliner Handschrift und so heute allgemein) und قرته oder قارته (Dresdener Handschrift) bezeichnet. Dieses Wort dient also zur Übersetzung des »quart« der französischen, des »zu« der deutschen und des »by« der englischen Seeleute. Im weiteren Sinne bedeutet es »Windstrich« überhaupt, im engeren aber die 16 Windrichtungen, die ich vorher als Punkte vierter Kategorie bezeichnet habe und die den vier Kardinal- und den vier Interkardinalpunkten beiderseits zunächstliegen. Die Bezeichnung kann auf doppelte Art vor sich gehen:

a) Auf eine umständliche, aber dem Geiste des Türkischen entsprechende Art unter Zuhilfenahme des postpositiven *jana c. ablat.* »nach — hin«, z. B. پوربازك يلدزدن يانه کرتسي *porjazyn (pořrazyñ) jyldydzan jana kertesi* »die Kerte (der Windstrich) des Nordostens nach Norden hin«, d. h. »die erste der auf dem Kompaß verzeichneten Richtungen, welche auf Nordosten nach Norden hin folgt« = Nordost zu Norden (NO zu N).

b) Auf eine kurze Art unter Verzicht auf jede Syntax. Die Zusammenstellung erfolgt genau wie in unserer nautischen Terminologie, wobei das Wort *kerte* also dem »zu« unserer deutschen Ausdrücke genau entspricht,

$$\text{vgl. } \left. \begin{array}{l} \text{کیشلمه کرتہ قبلہ} \\ \text{keššäleme kerte qible} \end{array} \right\} = \left\{ \begin{array}{l} \text{franz. SE quart S} \\ \text{deutsch SO zu S} \\ \text{engl. SE by S.} \end{array} \right.$$

Das unter a) gegebene Beispiel wird nach dieser Ausdrucksweise zu *porjaz* (heute *pořraz*) *kerte jyldyz* = NO zu N. In der Bahrijje erscheint dem ersten der beiden Namen manchmal die Genitivendung angefügt, was

¹ Vgl. S. Sämī, Dictionnaire français-turc illustré de 3000 gravures. Konstantinopel 1901, S. 2061 u. d. W. »sud«.

² Wegen »den *jana*, einer jetzt veralteten Konstruktion, vgl. in dem Jonusliede bei Mühlbacher II, Vers 20: *eflen janga* = *evden jana* »nach Hause zu« und meine Bemerkungen in den »Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen« V (1902), Abt. II, S. 287.

ich für Einfluß der unter a) behandelten Ausdrucksweise halte, so in der von Eduard Sachau nach der Berliner Handschrift der Bahrijje herausgegebenen Beschreibung Siziliens:

قبله نك كرته شلق اوزرينه *qiblenü kerte şyloq üzeline* - nach der Richtung S zu SO.

شولوك كرته كون طوغسينه *şyloquñ kerte gün doğusuna* - nach der Richtung SO zu O.

Vgl. قبله كرته لدوس *qible kerte lodos* = S quart SO (Sāmū a. a. O.) = S zu SW.

An einer andern Stelle derselben Beschreibung findet sich geschrieben:

پورياز ييلديز طرفندن *porjaz jyldyz tarafyndan*,

wobei es strittig bleibt, ob *jyldyz porjaz* = NNO oder mit Anlassung von *kerte* ein *jyldyz kerte porjaz* = N zu NO gemeint ist.

Zu dem Worte *kerte* sei noch folgendes bemerkt:

Gustav Meyer schreibt in seinen „Türkischen Studien“ in dem Abschnitte „Seewesen“ S. 79: „*كرته kerte*, Viertel des Kompasses, Jussuf¹ 581: ital. *quarto*“. Aber hiergegen ist einzuwenden, daß 1. *kerte* nicht ein Viertel des Kompasses, sondern einen Windstrich bedeutet; daß 2. das Viertel des Kompasses bzw. Kreises (auch des Zodiakus) auf italienisch nicht *il quarto*, sondern *la quarta* heißt, und daß 3. die griechischen Seelente (ἡ) *κάρτα* für *kerte* bei völlig gleicher Anwendung sagen, was sie sicherlich nicht tun würden, wenn sie von ihren italienischen Lehrmeistern *il quarto* gehört hätten². Die Dresdener Handschrift bietet die genau entsprechende Form *قارته* oder *قرته* = *qarta*, und diese wird Pir-i-Re'is wahrscheinlich selbst geschrieben haben anstatt der offenbar späteren *kerte*. In Barbier de Meynard's 1881—1886 erschienenen Dictionnaire turc-français, das sich als Supplement zu den vorhandenen türkischen Wörterbüchern anpreist, findet sich II, S. 707 n. d. W., nachdem andere Bedeutungen gegeben sind, 3. die konfuse Erklärung „*de l'italien carta, carte marine, rose des vents* usw.“. Hiergegen ist zu bemerken: 1. Eine geographische Karte heißt niemals *kerte*, sondern stets *خريطة χαρυτα*. Dieses *χαρυτα*, entstanden aus ὁ *χάρτης*, mit der beliebten italianisierenden Umbildung der Endung, wird auch in der streng wissenschaftlichen Terminologie viel gebraucht und geht hier trotz aller Puristen persische Isafetverbindungen ein. „Seekarte“ heißt *خريطة بحرية χαρυτα-i-bahrijje*, vgl. *خريطة عسكرية χαρυτα-i-üşkerijje* „militärische Karte“, *χαρυτα-i-qamerijje* „Mondkarte“ usw. 2. Die „Windrose“ heißt niemals *kerte*, sondern man behilft sich meistens mit dem Ausdrucke *pusula*

¹ R. Youssouf, Dictionnaire turc-français I. II. Stambul 1888.

² Aus dem italienischen *quarto* mußte unbedingt (τὸ) *κάρτο* werden, und dieses *κάρτε* ist wirklich in Gebrauch mit den Bedeutungen 1. Viertel; 2. Viertelstunde (Mitsotakis). *Πέντε καὶ κάρτε πεντε κ'ε καρτο* = *πέντε καὶ τετάρτου* (Skarl. Vyz.) „ein Viertel nach 5 Uhr“.

•Boussole, Kompaß•, die genau entsprechenden Ausdrücke *روزگار کلی* *rū-zigār gālū* •Windrose•, ital. •*rosa di venti*• und das schulmäßig gelehrte *ورد ریح* *verd-i-rijāh* (arab. *verd* •Rose• + arab. *rijāh*, Plural von *rīh* •Wind•) sind nicht populär geworden. *Kerte* bedeutet mit Bezug auf die Windrose eben nur •Windstrich• und speziell die 16 Striche oder Punkte der 4. Kategorie. 3. Das italienische *carta* ist, soviel ich weiß, überhaupt nicht in das Osmanische übergegangen, wohl aber wird seine französische Entsprechung *la carte* in der Form *qart* viel gebraucht, meist im Sinne von Visitenkarte oder Postkarte. Man sagt *qart du vizit*, *qart postal* und *size bir qart jazdım* •ich habe Ihnen eine Karte geschrieben•, *qartımy aldınymızmy?* •haben Sie meine Karte erhalten?•. Daß *kerte* identisch ist mit ital. *quarta* hat Šemseddin Sāmī schon in seinem türkisch-französischen Wörterbuch vom Jahre 1302 h. = 1885 richtig erkannt; dagegen zeigt er in seinem großen türkisch-französischen *Qāmūs-i-turki* III vom Jahre 1318 leider eine andere Auffassung und macht denselben Fehler wie Gustav Meyer, indem er S. 1155, wo er ausführlich über den Begriff *kerte* spricht, die Form *quarto* beschreibt. Siehe darüber vorher!

Phonetisch sei bemerkt, daß *kerte* zunächst auf *qarta* *قارته* (Dresdner Hds.) = griech. *κάρτα* = ital. *quarta* zurückgeht. Statt ital. *qu* findet sich bei Griechen und Türken in der Entlehnung regelmäßig ein einfacher k-Laut, vgl. z. B. τὸ κάθρο¹ •Gemälde• = ital. *il quadro*. Zur Vokalisation von *kerte* ist zu beachten, daß schwere, d. h. guttural vokalisierte Lehnwörter im Osmanischen sehr oft, namentlich in der Nähe von *r*, mit leichter, d. h. palataler Vokalisation auftreten, vgl. *mermer* μέρμερον, *sünger* •Schwamm• *τσουγγάρι* (altgriech. σφόγγος neben σπόνγγος), *semer* •Saunsattel• *σαμάρι* (τάρμα zuerst bei Strabo), neben *fenar*, *fenar* •Laterne• oder •Leuchtturm• *φανάρι* (zu altgriech. φανός), die Fischnamen *levrek* λαβράκι (altgriech. λάβραξ) und *lüfer* λουφάρι oder γουφάρι (zu altgriech. γύμφος)² usw.³

Ich darf an dieser Stelle nicht unerwähnt lassen, daß es bei den Osmanen noch ein anderes Wort *kerte* gibt, welches echt türkisch ist und mit dem aus *quarta* entwickelten von Hause aus nichts zu schaffen hat. Alle unsere großen Wörterbücher, auch das bedeutende von Redhouse und das allgemeine türkische von Radloff haben diese beiden *kerte* als türkisch zusammen behandelt. Ausschließlich dem vorzüglichen Sāmī gebührt das Verdienst, die beiden Wörter zuerst scharf voneinander getrennt und lexikalisch in zwei besonderen Artikeln behandelt zu haben. Das echt türkische *kerte* = •Kerbe, Einschnitt, Furche• ist von *kert* •einkerben• abzuleiten; es scheint

¹ Skarlatos Vizandios, Λεξικόν τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλληνικῆς διαλέκτου. Athen 1874, S. 552.

² Skarlatos, a. a. O. S. 103.

³ Auch ohne benachbartes *r* findet sich *e* statt *a*; z. B. *kestene* •Kastanie• aus dem griech. Plural *κάστανα*, und nicht überall ist bei benachbartem *r* das *a* in *e* verwandelt worden, z. B. *mantar* •Pflz• *μαντάρι*, das nicht zu *menter* geworden ist.

in dieser Form nur im Osmanischen vorzukommen, hat aber hier ein Synonymon *kertik*, welches in vielen und den entlegensten Gebieten des Türkischen, z. B. auch bei den Altajern, gebraucht wird¹. So heißt im Osmanischen z. B. die Kerbe auf dem Kerbholz der Bäcker, Milchverkäufer usw., die bekanntlich als Kaufsnotierung dient, *çetele*² *kertesi* oder *çetle kertici*, *çetele kertiji*, die Kerbe, die man dem Vieh ins Ohr schneidet, *çetele kertisi*, die Furche des Pfluges *sapan kertesi*.

Bei den immerhin ähnlichen Bedeutungen »Kerbe als Merkzeichen«, »Strich oder Punkt auf der Busssole als Merkzeichen für die Windrichtung« scheint es nicht ausgeschlossen, daß das Vorhandensein des türkischen *kert* den Übergang von *qarta* in *kerte* begünstigt hat, jedoch müssen wir anderseits im Hinblick auf die für den Übergang von *a* in *e* soeben angeführten Beispiele und in Erwägung der Nachbarschaft des *r* zugeben müssen, daß selbst wenn es nie ein türkisches *kerte* gegeben hätte, das guttural vokalisierte *qarta* sich dennoch sehr wohl in das palatal vokalisierte *kerte* hätte verwandeln können.

Die Anwendung der *kerte* in der nautischen Terminologie zeigt noch eine Besonderheit, die der Erwähnung bedarf. Unsere Terminologie (mit »zu-«) bezieht sich mit einheitlichem Prinzip immer direkt auf den je folgenden Kardinalpunkt und nicht auf den dazwischenliegenden Interkardinalpunkt; wir sagen also z. B. »Norden zu Osten« und »Norden zu Westen«, aber nicht »Norden zu Nordosten« und »Norden zu Nordwesten«, während bei den Osmanen und auch bei anderen Völkern, z. B. den Franzosen, gerade diese letztere Bezeichnungsart die gebräuchlichere ist; vgl. aus den vorher gegebenen Beispielen *qiblenü kerte kyloq* in der Bahrijje, was wörtlich »Süden zu Südosten« übersetzt werden muß, wofür unsere Seeleute aber einfacher »Süden zu Osten« sagen. Vgl. ebenso das dort angeführte *qible kerte lodos*, wörtlich »Süden zu Südwesten« = »Süden zu Westen«.

Die Punkte der vierten Kategorie, 16 an der Zahl, liegen also als nächste Nachbarn je zu beiden Seiten der 4 Kardinal- und der 4 Interkardinalpunkte, und zwar nehmen die Bezeichnungen für die acht ersten neben den Kardinalpunkten liegenden in der osmanischen Terminologie abweichend von der deutschen Bezug auf den je folgenden Interkardinalpunkt, während die Bezeichnung für die acht anderen neben den Interkardinalpunkten liegenden in Übereinstimmung mit der deutschen Terminologie auf den je folgenden Kardinalpunkt Bezug nehmen. Dieses prinzipielle Verhältnis veranschaulicht folgende Übersicht:

¹ Radloff, Wörterbuch II, S. 1103 führt es an als altaisch, teleutisch, lebedisch, schorisch, küäretisch, krimäisch und osmanisch.

² Das Wort *çetele* »Kerbholz«, neugriech. τετραπέλα, ist identisch mit unserem »Zettel«, mittelhochdeutsch *zedele* (aber auch schon mit *t*: *zetele* und *zettele*) = ital. *cedola*, franz. *cedule*, mittellateinisch *scedula* (vom griech. σχιδρα). Vgl. Kluge S. 435.

1. Kardinalpunkte:

Norden	{ N kerte NO }	= N zu O
	{ N kerte NW }	= N zu W
Osten	{ O kerte NO }	= O zu N
	{ O kerte SO }	= O zu S
Süden	{ S kerte SO }	= S zu O
	{ S kerte SW }	= S zu W
Westen	{ W kerte NW }	= W zu N
	{ W kerte SW }	= W zu S

2. Interkardinalpunkte:

Nordosten	{ NO kerte N }	= NO zu N
	{ NO kerte O }	= NO zu O
Südosten	{ SO kerte S }	= SO zu S
	{ SO kerte O }	= SO zu O
Südwesten	{ SW kerte S }	= SW zu S
	{ SW kerte W }	= SW zu W
Nordwesten	{ NW kerte N }	= NW zu N
	{ NW kerte W }	= NW zu W

Sāmī erklärt *kerte* als einen der 32 Teile, in welche die Busssole geteilt wird.; er meint die weiteste Bedeutung von *kerte* = „Windstrich“ überhaupt; zu bedenken ist, daß die osmanischen Seeleute das Wort meist im engeren Sinne gebrauchen, und daß in diesem Falle von den 32 Windstrichen in Abzug kommen 1. die vier Kardinalpunkte, 2. die vier Interkardinalpunkte und 3. die acht Punkte der dritten Kategorie. Redhouse, der an diese engere Bedeutung denkt, sagt daher mit Recht, daß *kerte* „especially each of the sixteen minor points“ bedeute.

Schließlich sei noch erwähnt, daß zwischen der *Kerte* und dem betreffenden Kardinal- oder Interkardinalpunkte noch weitere Punkte unterschieden werden, die nach Sāmī رُبِ كَرْتِه *nisf-i-kerte* und رُبِ كَرْتِه *rüb-i-kerte* heißen.

Zu S. 237 Z. 12 teilt mir Hr. Prof. Lange folgende Berichtigung mit:

•Die Japaner zählen die 4 Himmelsgegenden folgendermaßen auf:

tozainamboku

to Osten, *zai* steht für *sai* Westen, *nam* für *nan* Süden, *boku* für *hoku* Norden. Mit anderen Worten, sie gebrauchen die chinesische Art, die Himmelsgegenden zu nennen und sagen in diesem Fall nicht *sei* für Westen (das es auch gibt), sondern die zweite in Japan übliche chinesisch-japanische Aussprache für Westen *sai*.

F. GIESE.

Die Revue du Monde Musulman.

VON MARTIN HARTMANN.

In Paris wurde im Jahre 1890 das *Comité de l'Afrique Française*, im Jahre 1901 das *Comité de l'Asie Française*, im Jahre 1904 das *Comité du Maroc* gegründet. Was diese Gruppen, die in der wissenschaftlichen und Geschäftswelt Frankreichs tatkräftige Unterstützung fanden und finden, geleistet haben, ist hier nicht zu erörtern. Gearbeitet haben sie. Sie organisierten die Energien, die sich in den Dienst der französischen Expansion stellten. Dabei wahrten sie Unabhängigkeit von der Regierung in dem Sinne, daß sie neben dieser die Wege und Mittel der Expansion erforschten und förderten und bei aller Bereitwilligkeit, die Maßnahmen der Behörden zu unterstützen, an ihnen eine entschiedene und durch ihren Einfluß im Parlament wirkungsvolle Kritik übten.

Während das Afrikanische und das Asiatische Comité die äußere Verbindung mit dem Publikum durch ein *Bulletin Mensuel* herstellten¹, über-

¹ Es sei hier hingewiesen auf das *Bulletin Mensuel*, das das *Comité de l'Asie Française* seit April 1901 herausgibt (Au Siège du Comité, Paris, 19—21 Rue Cassette; der Abonnementspreis von 12 Fr. wurde im Jahre 1907 auf 20 Fr. erhöht; die einzelne Nummer 2,25 Fr.). Das von E. Étienne unterzeichnete Programm der ersten Nummer ist maßvoll und verständlich. Das Comité will *devenir le centre qui réunira les nombreux renseignements économiques, diplomatiques, ethniques, sociaux et religieux, qu'exige une action raisonnée et suivie en présence du problème asiatique*. Die Kundgebung über *L'œuvre du Comité*, die der Präsident Émile Senart und die Vizepräsidenten Eug. Étienne, Guillaïn, de Moustier bei Beginn des siebenten Jahres erließen, ist würdig und patriotisch und sieht mit Genugtuung auf das Erreichte zurück. Das *Bulletin* dient den Zielen des Comité's in ausgezeichnete Weise. Den Inhalt bilden systematische Darstellungen aus den Gebieten, die die französischen Politiker besonders interessieren. In erster Linie steht Indo-China, wo französisches Kapital in enormer Höhe festgelegt ist und zahlreiche Kräfte intensiv arbeiten. Die Grenzgebiete China und Indien finden entsprechende Beachtung. Weniger ausgiebig ist die Behandlung Vorderasiens. Etwa die Hälfte jedes Heftes ist eingenommen von kürzeren Mitteilungen aus den Hauptgebieten. Entsprechend den Zielen des Comité's steht in allen das wirtschaftliche und das Politische im Vordergrund, wenn auch die allgemeine Kulturbewegung nicht vernachlässigt wird. Unverkennbar ist das Streben, die großen Linien festzuhalten und die Hauptphasen der Entwicklung sofort scharf zu erfassen und zu fixieren. Das Comité hat bereits mehrfach Studienexpeditionen organisiert oder unterstützt, die neben der wissenschaftlichen Forschung die politischen und wirt-

ließ das *Comité du Maroc* die Aufgabe, Frankreich und die Welt über seine Tätigkeit zu unterrichten, d. h. den weniger bedeutenden Teil seines tatsächlichen Wirkens bekanntzugeben, der *Mission Scientifique du Maroc*, die sein Organ der wissenschaftlichen Erforschung Marokkos darstellt. Die *Mission* gibt seit März 1904 unter dem Titel *Archives Marocaines* umfangreiche Berichte zu Geschichte, Geographie, Verwaltung, Wirtschaft, Archäologie, Volkskunde und Sprache Marokkos heraus (bis Ende 1907 liegen zehn Bände vor). Bei der Bearbeitung des Materials zeigte sich, daß nicht wenig in das Gebiet des Gesamtislams gehöre, und es wurde zur Gründung einer besonderen Zeitschrift geschritten, die als *Revue du Monde Musulman* bestimmt ist, regelmäßigen Bericht über die Vorgänge in der gesamten islamischen Welt zu erstatten. Werden die *Archives Marocaines* von den *Membres de la Mission* herausgegeben, mit einem besonderen Sekretär für die Redaktion, so liegt die Leitung der *Revue* in der Hand des Herrn A. Le Chatelier, Professor am Collège de France, dem ein *Comité de Direction* und ein *Comité de Rédaction*¹ untersteht. Tatsächlich leistet für die Redaktion Herr Le Chatelier, der den Islam in seinen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Formen während des letzten Jahrhunderts zu seinem Forschungsgebiet gemacht hat, die Hauptarbeit².

schaftlichen Verhältnisse beobachten. Die Berichte der Expeditionsleiter von Ort und Stelle und ihre Vorträge nach der Rückkehr finden schleunigen Abdruck im Bulletin; eine der wertvollsten Mitteilungen ist die des hervorragenden Sinologen Ed. Chavaignes über seine archäologische Reise in der Mandchurei und Nordchina (Vortrag vom 27. März, abgedruckt in der Aprilnummer S. 135—142, mit Abbildungen). Die wichtige Publikation ist der Beachtung aller zu empfehlen, die sich mit Asien beschäftigen. Sie hat ihre volle Bedeutung neben dem weit umfangreicheren Unternehmen, über das hier berichtet wird, der *Revue du Monde Musulman*. Diese bestricht nur eine Gruppe der asiatischen Welt, umfaßt dafür aber auch alle andern Teile der Erde, soweit diese Gruppe in Betracht kommt; sie hält sich fast ganz von der Behandlung des Politischen und Wirtschaftlichen fern und konzentriert sich auf die Kulturbewegung, deren intimsten Vorgängen sie nachgeht. Behandelt sie auch eine Anzahl Erscheinungen und Vorgänge zusammenfassend, so ist sie doch in erster Linie das Sammelbecken für die unzähligen kleinen Nachrichten, deren jede für sich unbedeutend erscheint, und die doch, richtig gruppiert, und unter dem rechten Gesichtswinkel betrachtet, das wahre Gesamtbild geben.

¹ Nach dem Heft April 1908 besteht das *Comité de Direction* aus den Herren H. Cordier, O. Houdas, Cl. Huart, Julien Vinson, Vissière; das *Comité de Rédaction* aus den Herren L. Bouvat, A. Cabaton, A. Fevret, F. Farjanel, N. Slousch.

² A. Le Chatelier (1876 *Officier aux tirailleurs algériens*, 1878 *Attaché au Service des Affaires Indigènes d'Algérie*, nahm 1892 seinen Abschied als Hauptmann) machte auf ausgedehnten Reisen in Afrika Beobachtungen und Studien auf naturwissenschaftlichen Gebieten und über die ethnographischen und sozialen Zustände der Bevölkerung. Von seinen Reisen und Arbeiten seien hier folgende erwähnt:

1879 Sahara (Tuareg Azdjer), erste Mission Flatters.

1882 bis Ende 1887 Aufenthalt in Ouargla; darauf beziehen sich 1. *Description de l'Oasis d'In-Salah* in „Bull. de Correspondance Africaine“, Alger 1886,

Von November 1907 bis April 1908 wurden vier Bände zu je vier Heften ausgegeben¹. Jedes Heft enthält mehrere längere Aufsätze (*Mémoire*), außerdem Übersichten unter *Notes et Nouvelles*, *La Presse Musulmane*, *Les Livres et les Revues* und *Bibliographie*. Da in dem Aufsatz „Der Islam 1907“ (hier S. 207 ff.) die Berichterstattung der *Revue* zugrunde gelegt ist, kann von einer Übersicht über den Inhalt Abstand genommen werden. Es sei hier nur darauf hingewiesen, daß ihre Mitteilungen die gesamte islamische Welt umfassen und daß sie durch Wiedergabe charakteristischer Stücke unter-

89 Seiten, mit Karte; 2. *Les Melaganat* in „*Revue Africaine*“, Alger 1888, 189 Seiten; 3. *Les frontières méridionales de l'Algérie* in „*Revue Scientifique*“.

1886 Aufenthalt in der Türkei und in Ägypten; darauf beziehen sich 1. *L'Islam au XIX^{ème} siècle*, zuerst in „*Revue Africaine*“, dann in *Bibliothèque Orientale Elzéviriennne*“, Paris 1888, 187 Seiten; 2. „*Les Confréries Musulmanes du Hedjaz* in „*Bibliothèque Orientale Elzéviriennne*“, Paris 1887, 307 Seiten.

1887 Reisen im Sudan (Senegal, Gambien, Sudan, Niger, Futa-Djallon, Guinea); darauf beziehen sich 1. *Le Soudan Français* in „*Revue Scientifique*“, 30 Seiten; 2. *L'Islam dans l'Afrique Occidentale*, Paris 1899, 376 Seiten mit 7 Karten (die Besprechung dieses Werkes durch Goldziher in „*Orientalistische Literatur-Zeitung*“ 1900, Sp. 139—143, ist zu ergänzen durch meine Stellungnahme in *Der Islam in Westafrika*, ebenda 1900, Sp. 161—170; ich kann auch jetzt der Ansicht Herrn Le Chateliers nur zustimmen, daß der Erziehung der Bevölkerung des Sudans der beste Dienst geleistet wird, wenn ihnen die islamischen Missionare, d. h. Verhetzer und Bringer einer Scheinkultur, ferngehalten werden; die Einschleppung des Arabischen ist der schlimmste Feind einer gesunden Entwicklung); 3. *L'occupation Anglaise en Égypte* in „*Revue militaire de l'étranger*“.

1889—1890 Reise in Marokko (Tanger — Tetuan — Fez — Rabat — Mogador — Marrakesch); darauf beziehen sich 1. *Les tribus du Sud-Ouest Marocain* in „*Bull. de Correspond. Afric.*“ 1890, 89 Seiten; 2. *Mémoires sur le Maroc*, Paris 1890, XVI und 186 Seiten; 3. *Questions Sahariennes*, Paris 1890, 161 Seiten; 4. *Préhistorique dans le Nord de l'Afrique* in „*Revue Scientifique*“; 5. *Notes sur les villes et tribus du Maroc en 1890*, I und II, Paris 1890, 112 und 28 Seiten; 6. eine Artikelreihe über Tuat und Marokko in „*Revue Scientifique*“, 1891 und 1892; im Anschluß an die Reise wurde die Direktion der ersten Karte Marokkos in 1:500 000 übernommen.

1892—1895 drei Reisen im Kongostaat; darauf beziehen sich Berichte über die vegetabilischen und mineralischen Erzeugnisse des französischen Kongostaates und geologische Forschungen.

1897—1900 Keramische Studien; verschiedene Artikel in der *Revue des arts décoratifs* und technische Studien über Wirkung metallischer Oxyde auf gewisse Farbenarten.

1900—1903 verschiedene Studien; 1. *Questions d'économie coloniale*, Paris 1902, 275 Seiten; 2. *Programme d'une bibliothèque africaine*, 12 Seiten; 3. verschiedene Artikel in „*Revue Générale des sciences*“.

1903—1908 Professur der islamischen Gesellschaftswissenschaft (Sociologie musulmane) am Collège de France; Leitung der *Mission Scientifique du Maroc*.

¹ Im Verlag von Ernest Leroux, Paris, 28 Rue Bonaparte (VI^e). Preis des Jahresabonnements im Ausland 30 Fr. Preis des Einzelheftes (mit Porto) 3,50 Fr.

stützt werden. So geben zahlreiche Phototypien von dem äußern Habitus der sich mächtig entwickelnden Preßerzeugnisse ein Bild; aus den Witzblättern werden die grotesken Karikaturen mit ihren oft umfangreichen Beischriften wiedergegeben, und zu dem allen wird ein Kommentar geliefert. In den Heften vom Februar und März 1908 ist dem chinesischen Islam besondere Aufmerksamkeit gewidmet; auch da sind zahlreiche Tafeln mit Abbildungen von Inschriften und von Drucken gegeben (zu den Artikeln IV, 284—346, 512—560). Auch die leitenden Persönlichkeiten des Orients werden uns vorgeführt, wie Mohammed Kurd 'Ali (II, 418), Girgi Zaidān (IV, 839) u. a.

Die Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit der Hauptartikel und der unter den Sammelüberschriften gebrachten Nachrichten ist außerordentlich. Da die Aufgabe ist, über den gegenwärtigen Stand zu unterrichten, so mußte durchweg schnell gearbeitet werden, und es ist nicht zu leugnen, daß bei einigen Abschnitten die Hast, der sich Flüchtigkeit verbindet, sichtbar ist. Es ist nicht leicht, jeden Monat ein Heft von + 200 Seiten herzustellen, das nur das Wichtige aus Ländern bringt, die kulturell so wenig differenziert sind wie zur Zeit die Länder des Islams, zumal wenn der politische Tagesklatsch ausgeschaltet wird und Beschränkung auf die Erscheinungen des sozialen und kulturellen Lebens auferlegt ist. Herr Le Chatelier und seine Mitarbeiter sind zu beglückwünschen zu dem Niveau, auf dem sie unter solchen Umständen bisher ihr Organ gehalten haben.

Die Archives Marocaines.

VON MARTIN HARTMANN.

Als im Jahre 1904 das *Comité du Maroc* gegründet wurde, wandte es neben den praktischen Aufgaben, die es sich stellte, der wissenschaftlichen Arbeit seine Aufmerksamkeit zu. Unter dem Namen *Mission Scientifique du Maroc* ging aus ihm ein Institut hervor, das mit den Mitteln des Comités arbeitet, dessen Leitung aber in Übereinstimmung mit der gesamten Richtung des Comités, das sich der Regierung gleichsam als freiwillige Hilfstruppe zur Verfügung gestellt hat, dem *Ministère de l'Instruction Publique* untersteht.

Das Personal der *Mission* setzt sich nach Umschlag von Band VIII (November 1906) so zusammen: I. Conseil de Perfectionnement: Bureau und 20 Membres; das Bureau bestand aus: 1 Präsidenten (E. Étienne), 2 Vizepräsidenten (Bayet und G. Louis) und 1 Secrétaire, Délégué Général, Trésorier (Le Chatelier); II. Membres de la Mission: E. Michaux-Bellaire, L. Mercier, L. Coufourier; Correspondants: M. Besnier, A. Joly, N. Slousch; Secrétaire de la Rédaction des Archives Marocaines: N. Giron. — Von den *Archives Marocaines* wurde Bd. I Nr. 1 ausgegeben im März 1904, von da ab erschien monatlich oder zweimonatlich ein Heft, von denen drei oder vier einen Band bilden; vom September 1906 ab erscheint zweimonatlich ein starker Band. — Der Inhalt ist vorwiegend historisch und geographisch. Hauptarbeiter an den *Archives* war der am 22. August 1906 in Tanger gestorbene G. Salmon; ein warmer Nachruf ist ihm gewidmet von L. Coufourier VII, 463—473. Eine Vorstellung von dem Reichtum der *Archives* an wichtigen Abhandlungen gibt die folgende Aufzählung aus Bd. I—VIII (Bd. IX und X sind gefüllt durch eine umfangreiche Textübersetzung; Eugène Fumey bietet hier in französischer Wiedergabe den die Geschichte der jetzt regierenden marokkanischen Dynastie umfassenden Abschnitt des bekannten *Kitāb al-istiṣā* von Aḥmad b. Ḥalīd an-Nāṣirī as Salāwī dar).

Salmon: 1. *L'Administration marocaine à Tanger* I, 1—37. — 2. *Le Commerce indigène à Tanger* I, 38—55. — 3. *La Qaṣba de Tanger* (mit 2 Plänen) I, 97—126. — 4. *Les Institutions Berbères* (Übersetzung aus dem Arabischen) I, 127—148. — 5. *Une tribu marocaine: Les Fahḡa* I, 149—261. — 6. *Les Chorfa Idrisides de Fès*¹ I, 425—453. — 7. *Essai sur l'histoire*

¹ Diese und die andern Mitteilungen aus den Familiengeschichten der Schorfa wurden einer besonderen Anregung A. Le Chateliers verdankt; er betrachtet (briefliche Mitteilung) diese Studien als *«la clef de l'histoire contemporaine»*, und er hat insofern recht, als in Marokko das Sippenwesen, das sich dort bei der grundsätzlichen Beschränkung des Sippenprivilegs auf die -heilige Familie-, die Nachkommenschaft Mohammeds, in diesem Rahmen so stark entwickelt hat wie irgendwo sonst, den bedeutendsten Einfluß auf die Bildung der politischen Gruppen übt.

politique du Nord-Marocain III, 1—99. — 8. *Les Chorfa Filala et Djilala de Fès* III, 97—158. — 9. *Ibn Rahmoun* (Verfasser des anerkannten Adelslexikons mit vollständigen Genealogien) III, 159—265). — 10. *L'opuscule de Chaikh Zemmoury sur les Chorfa et les Tribus du Maroc* II, 258—287. — 11. *Un voyageur marocain à la fin du XVIII^e siècle: la Rihla d'Az-Zeyān* II, 330—340. — 12. *Les Dhaher* (Genealogien) *des Qnātra d'El-Qçar* II, 341—349. — 13. *Le Dhaher des Oulad Baqqāl* II, 350—353. — 14. *Les Bjadoua* II, 358—363. — 15. *Liste des villes marocaines* VI, 457—460. — Außerdem zahlreiche Notizen (s. unter Geschichte, Verwaltung und Recht, Handschriftenverzeichnisse, Volkskundliches, Sprachliches).

Salmon und Michaux-Bellaire, *El Qçar El-Kebir: Une ville de province au Maroc septentrional* (mit 1 Karte und 7 Tafeln, wovon eine Iuschrift), II, 3—228. — *Les Tribus arabes de la vallée du Lekkois* IV, 1—151; V, 1—133.

Salmon (und L. Bruzeaux) [der Mitarbeiter ist im Titel fortgelassen], *Contribution à l'étude du droit coutumier du Nord-Marocain: De l'Association agricole et de ses différentes formes* III, 331—412.

Beachte ferner folgende Artikel:

Zur Geschichte und Geographie Marokkos: Slousch, *La Colonie des Maghrabim en Palestine* II, 229—257. — Slousch, *Études sur l'histoire des Juifs au Maroc* IV, 345—411; VI, 1—167. — Joly (mit Xicluna und Mercier), *Tétouan* IV, 199—343; V, 161—264, 311—430; VII, 1—270; VIII, 404—539. — Bresnier, *Géographie ancienne du Maroc* I, 301—365. — Joly, *Le Siège de Tétouan par les tribus des Djebala 1903—1904* III, 266—330. — Mercier, *Notes sur Rabat et Chella* V, 147—156. — Rezzouk, *Notes sur le Rif* VI, 398—410. — Coufourier, *Description géographique du Maroc d'Az-Zyany* (Übersetzung) VI, 436—456. — Mercier, *Rabat* VII, 296—349. — Coufourier, *Le Dhaher des Cibāra* (Genealogie) VII, 441—450. — Mercier, *Les Mosquées et la vie religieuse à Rabat* VIII, 99—195. — Coufourier, *Chronique de la vie de Moulay El-Hasan* VIII, 330—395. — Coufourier, *Un récit marocain du bombardement de Salé par le contre-amiral Dubourdieu en 1852* VIII, 396—403. — Notizen Salmon I, 416—424 (Ein Marokkaner über die Eroberung von Tnat), III, 430—433 (Idrisiden-Schorfa im Mzāb).

Zu Verwaltung und Recht in Marokko: Michaux-Bellaire, *Les Impôts Marocains* I, 56—96. — Notizen Salmon I, 144—149, 150—153, 154—158; IV, 434f. — Notizen Mercier IV, 168—180 (5 Notariatsakte). — Rezzouk, *Notes sur l'organisation politique et administrative du Rif* V, 265—275. — Mercier, *Cérémonial qui entoure l'arrivée du Sultan à Rabat* VI, 411—416. — Mercier, *L'Administration marocaine à Rabat* VII, 350—401. — Mercier, *Cinq pièces de notariat* III, 168—180. — Notizen Salmon I, 144—149 (Grundeigentum in Gharb); II, 1, 150—153 (Ein Fall von Habus); II, 1, 154—158 (Das Tertüb); III, 434f. (Akt über eine Feuersbrunst).

Zur Wirtschaft Marokkos: Joly, *Un calendrier agricole marocain* III, 301—319. — Mercier, *Une opinion marocaine sur le monopole du tabac et du kif* IV, 152—167. — René Leclerc, *Les Salines de Tanger* V, 276—282. — Besnier, *La Géographie économique du Maroc* VII, 271—295. — Joly, *L'industrie à Tétouan* VIII, 196—329.

Handschriftenverzeichnisse: Notizen Salmons V, 134—146 (Privatbibliothek in Tanger); II, 353—357 (Mss. in El-Qçar); VII, 451—462 (Handschriften über Alchimie in Fez). — Mercier, *Sur quelques Manuscrits arabes achetés à Rabat et à Salé* VII, 405—414.

Archäologisches: Bresnier, *Recueil des inscriptions antiques du Maroc* I, 366—415. — Ronflard, Bouvat et Rioche, *L'Art Musulman* (Bibliographie) III, 1—96 (auch neben Tisenhausens Bibliographie in *Zapiski* der Orientalischen Abteilung der Archäologischen Gesellschaft Petersburg [1906] nützlich).

Die islamische Presse: Bouvat III, 154 ff., 326 ff., 436 ff.; IV, 181 ff.; V, 157 ff.; VI, 183 ff. (abgelöst durch die systematische Berichterstattung in der *Revue du Monde Musulman*).

Wissenschaftsbetrieb: Michaux-Bellaire, *La Science des Rouāyā* V, 431—435.

Volkskundliches: Mercier, *Note sur la mentalité religieuse dans la région de Rabat et de Salé* VI, 423—435. — Michaux-Bellaire, *Une histoire de rapt* V, 436—442. — Notizen Salmons: I, 262—272 (Volks glauben in der Gegend von Tanger); I, 273—289 (Heiraten der Muslime in Tanger); I, 290—297 (Dolmen von El-Mriès); II, 1, 100—114 (Brüderschaften in Tanger); II, 1, 115—126 (Marabuts in Tanger); II, 1, 127—143 (Die Cherqa der Derqāwa und die Cherqa Sūfja); III, 144—153 (Kanonen als Asyl); III, 413—429 (Kult des Mūlāi Idris und die Schorfa-Moschee in Fes); IV, 412—421 (Legenden über Mūlāi Bū Selhām).

Sprachliches: Mercier, *Influence des langues berbère et espagnole sur le dialecte marocain* VI, 417—422. — L.-R. Blanc, *Deux contes marocains en dialecte de Tanger* VII, 415—440. — Salmon, *Sur quelques noms de plantes en arabe et en berbère* VIII, 1—98.

Die Bauinschrift der Medresse zu Egherdir.

VON FRIEDRICH GIESE.

Schon einmal konnte ich, als ich auf Sarres Pfaden wandelte, eine in seinem Reisewerke veröffentlichte Inschrift ergänzen (vgl. ZDMG, Leipzig 1903, Bd. 57 S. 202 und 420 unten). Im folgenden will ich das gleiche mit der Inschrift des Seldschukensultans Gijät Eddin auf der Medresse zu Egherdir tun (vgl. Fr. Sarre, Reise in Kleinasien, Berlin 1896, S. 159).

Da Sarre die Inschriften nur photographierte, so hing das Schicksal der Entzifferung, die Moritz besorgte, von dem Ausfall der Platte ab. Gerade die vorliegende Inschrift ist dabei nicht vom Glück begünstigt gewesen. Ihren Zustand geben Moritz' Worte (a. a. O. S. 159) wieder: „Die Bauinschrift ist leider nicht vollständig; es fehlt der Anfang und, was empfindlicher ist, das Ende, welches das Datum enthalten muß. Ferner ist der mittlere Teil über dem Tore von dem darübereagenden Dache so beschattet, daß auf der Photographie nichts zu erkennen ist. Auch in den lesbaren Teilen finden sich kleinere Lücken.“

Als ich im August/September 1904 von Akschelir einen Abstecher nach dem malerisch gelegenen Egherdir und dem nach ihm genannten lieblichen Egherdirgöl machte, beschloß ich, die Inschrift zu kopieren. Leider ließ sich im ganzen Städtchen keine hinreichend große Leiter aufreiben. Die größte, ein äußerst gebrechliches Gestell, war gerade so lang, daß sie, sehr steil gestellt bis über den Türbogen reichte. Sie nützte mir daher für die Entzifferung der obersten Zeile nichts. Da ich, auf ihrer letzten Sprosse stehend, weit unter der Inschrift an der Mauer klebte, so konnte ich von hier aus weniger sehen als vom Erdboden. Ich war also auf das angewiesen, was meine kurzsichtigen Augen von der Straße lesen konnten. Bei der großen Entfernung blieben mir einige Worte überhaupt merkbar, und für einige andere will ich nicht mit Sicherheit einstehen. Es handelt sich um die Worte von الإعدا bis خَلِيقَةَ اللَّهِ (vgl. S. 256 Anm. 3).

Abgesehen aber von diesen paar Stellen, die nichts Wesentliches enthalten, bin ich nunmehr in der Lage, die Inschrift in gesichertem Texte vorlegen zu können. Der Anfang und das Ende, obgleich stark beschädigt, ließen sich ohne Mühe entziffern, ebenso konnte ich die Lücken des von Moritz übersetzten Textes ausfüllen und feststellen, daß seine Konjekturen zu المعظم, العادل und الشام richtig waren. Das و des letzteren ist noch erkennbar, ebenso die Punkte des ش. Leider kann ich aus meinen Notizen

jetzt nicht mehr erselen, ob seine Bemerkungen zu *الارمن والاروم* stimmen; ich nehme es jedoch an, da ich zu der Stelle nichts angemerkt habe. Ich lasse nun den Text der ganzen Inschrift mit Übersetzung und Anmerkungen folgen.

امر بعمارة هذا الحان المبارك السلطان الاعظم شاهنشاه للمعظم¹ مالك رقاب
الام سيد سلاطين العرب والعجم سلطان البر والبحرين ذو القرنين الزمان صاحب
خسرو [إعاد] ² اسكندر الثاني سلطان سلاطين العالم المويده من السما المظفر على
الاعداء... والموحدين³ قاهر الكفرة والمشركين قاصع الزنادقة والمتمردين قانع
الخوارج والباغين عمدة الحق عدة الخلق معز خليفة الله مغيث خليفة الله سلطان
بلاد الروم والارمن والشام ودياربكر والافرنج تاج ال سلجوق غياث الدنيا
والدين ابو الفتح كيخسرو بن كيقباد بن السلطان السعيد قليج ارسلان بن مسعود
بن قليج ارسلان قسيم امير المومنين ملكه الله في مشارق الارض ومغارها...
[٤] خمس وثلاثين و[ست] مائة⁴

Übersetzung.

Befohlen hat den Bau dieses gesegneten Hāns der erhabene Sultan, der hohe König der Könige, der Herr der Häuse der Völker, der Herr der Sultane Arabiens und Persiens, der Sultan des Festlandes und der beiden Meere, der *Du-l-karnain* der Zeit, der Chosrew dem Gerechten gleicht, der zweite Alexander, der Sultan der Sultane der Welt, der vom Himmel Gestärkte, der über die Feinde Siegreiche, . . . der Bezwingler der Ungläubi-

¹ Fehler des Steinmetzen statt *المعظم*, veranlaßt durch das vorhergehende *الاعظم* vgl. Sarre a. a. O. S. 160.

² Das Eingeklammerte fehlt. Der Grund von Moritz richtig angegeben: -Der erste Teil von *العادل* war ihm (dem Steinmetzen) verunglückt, offenbar weil der Stein sich hier zu mürbe erwies; er nahm deshalb ein dreieckiges Stück aus der Platte heraus und ersetzte es durch ein gleichgroßes, auf dem er aber die Schrift vergaß nachzutragen.

³ *الموحدين* gebe ich nur mit großem Bedenken, die Worte vorher (vielleicht 2—3) konnte ich nicht lesen. Die folgenden bis *مغيث خليفة* möchte ich im allgemeinen für gesichert halten, mit Ausnahme des *المتمردين*, das ich nicht deutlich erkennen konnte; außerdem könnte statt *معز* auch *معين* zu lesen sein, vgl. S. 256 Z. 11 v. u.

⁴ Der Schluß ist stark beschädigt, aber die beiden entscheidenden Zahlen 35 sind deutlich zu lesen. Es ergibt sich, daß der Bau in demselben Jahre errichtet ist, in dem der Indjir Hān zwischen Adalia und Sparta von Gijāz Eddin erbaut wurde, vgl. die Inschrift bei Sarre S. 88.

gen und Polytheisten, der Zerschmetterter der Dualisten und der Widerspenstigen, der Vernichter der Harihiten und Frevler, die Säule des Rechts, die Stütze des Volkes, der Helfer des Kalifen Allahs, der Unterstützer der Geschöpfe Gottes, der Sultan der Länder Rum, Armenien, Syrien, Dijärbekr und der Franken, die Krone der Dynastie Selğuk Ğijät Eddunja weddin, der siegreiche Kaichosrew, Sohn des Kaiğobäd, Sohn des seligen Sultans Kylyğ Arslän, Sohn des Mas'ud, Sohn des Kylyğ Arslän, Mitregent des Beherrschers der Gläubigen, Gott lasse ihn herrschen im Osten und Westen der Erde, im Jahre 635.

Bibliographische Anzeigen.

K. Vollers: Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig von K. Vollers, mit einem Beitrag von J. Leipoldt (= Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig II); Leipzig (Otto Harrassowitz) 1906; XI u. 508 Seiten gr. 8°.

Besprochen von FRIEDRICH KERN.

Im Jahre 1906 erschien der zweite Band des Handschriftenverzeichnisses der Universitätsbibliothek zu Leipzig, der die islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften umfaßt. Die Bearbeitung dieses Bandes hat Prof. Vollers-Jena übernommen, mit Ausnahme der koptischen Mss., die Herr Dr. J. Leipoldt-Leipzig beschrieben hat. Der Katalog umfaßt 1120 Nummern, von denen die meisten, 1056, der Literatur des Islams angehören, davon 898 arabische, 101 persische, 49 türkische, 4 in Hindustani und Hindi, 3 malaiische. Zur christlichen Literatur gehören 42, 16 arabische, 1 persisches, 6 syrische, 11 koptische (dabei auch Alt-ägyptisches), 2 äthiopische und amharische sowie 5 Fragmente von armenischen und georgischen Texten, zur jüdischen 21, 17 hebräische, 4 arabische, dazu 1 samaritanisches.

Prof. Vollers war durch seine gründlichen Kenntnisse in den Sprachen des vorderen Orients und als langjähriger Direktor der Vizeköniglichen Bibliothek zu Kairo besonders dazu geeignet, ein so mühevoll und langwieriges Werk zu unternehmen. Es ist eine gründliche und gewissenhafte Arbeit, die sich den besten Leistungen auf diesem Gebiete würdig anreihet.

Etwa die Hälfte der islamisch-arabischen Literatur (auf deren Besprechung ich mich beschränke), gehört der berühmten Rifā'ija an. Aus der Bibliothek des Ahmad ar Rabbāt, von der ein großer Teil nach Berlin wanderte, ist auch einiges nach Leipzig gekommen. Einige dieser Hss. sind auch in Tübingen (Katalog Wetzstein), zwei in Turin (Katalog Nallino). Prof. Vollers hat bei der Bestimmung der undatierten Hss. große Vorsicht geübt, und im Zweifelsfalle lieber unterlassen, ein auch nur ungefähres Urteil über die Zeit der Abschrift zu fällen.

Im folgenden erwähne ich die Hss., welche mir der Beachtung wert erscheinen, neue oder nicht vermerkte ältere Drucke und füge sonstige bibliographisch-literaturgeschichtliche Notizen hinzu.

15. 16. [Zwei von Wüstenfeld nicht benutzte Bände Ibn Hišām.] Hoffentlich kommt nach der in einigen Jahren bevorstehenden Drucklegung des Balāḡuri (ansāb al ašraf) und Wāḡidi eine auf diese sowie Ṭabari, Ibn Sa'd usw. gestützte Neuherausgabe des Ibn Hišām. — 19. [Ibn al Ġauzi, 'ujūn al-ḥikājat fi sirat saiḡid al barījat.] — 25. Neudruck des Samhūdi Mekka 1316. — 86—93. Neudruck des kaššāf Kairo 1318. — 112. Mss. des k. al ḥaida noch Tübingen-Wetzstein Nr. 95, Escorial 1521 (k. al baḡi fi ḥalq al qur'ān). — 113. Trotz der großen Stücke aus Ibn 'Asākir's tabjīn (auch Bešir Āḡa 234), die Subki und Mehren wiedergeben, wäre eine Ausgabe erwünscht. Vielleicht daß es einmal in Ḥaidarābād geschieht, wo von Aš'aris Werken die ibāna (in einem Sammelbande 1318) und neuerdings istiḥsān al ḥaud fi l kalām (fehlt bei Spitta) erschienen sind. Ein Ms. der ibāna auch Fātiḥ 2894. Von sonstigen Werken al Aš'aris sind noch erhalten: 1. k. al luna' Rieu 172 (daraus Straßburg-Spitta 25); 2. eine risāla über den Glauben (Spitta Anhang Nr. 12, aus Kairo VII 1, 3 und 41/42); 3. das Fragment Berlin 2162, nur vier Bl. (Anfang des istiḥsān?); 4. maqālāt al islāmījīn A. S. 2366, Köpr. 856, Ārif Efendi 1372 (vgl. Kairo VII 2, 565). Dagegen ist Berlin 2395 untergeschoben; der späteste in diesem plumpen und wertlosen Machwerke erwähnte Schriftsteller ist Taftāzāni, gest. 791 (2). Unecht ist auch das eschatologische Schriftchen šaḡarat al jaqīn, Br. Mus. 146, 16, Cambridge-Browne 901, Konstantine (Spitta S. 82), Wargla, 'Aḡāḡa (Bulletin de Correspondance Africaine 1885, S. 263 Nr. 22, S. 482 Nr. 51). Es geht auch unter anderen Namen: k. aḥwāl al qijāma (ed. M. Wolff, Leipzig 1872) und k. daqā'iḡ al-ahbār (fi ḡikr al ḡanna wa n nār, Kairo 1320). Daß k. daqā'iḡ al ahbār von Abdarraḡmān b. Aḡmad al qāḡi verfaßt sei, hat der Kairoer Herausgeber aber möglicherweise nur aus Ḥ. II. 5107 (wo das Todesjahr weggefallen ist). Die Hss. sind gewöhnlich anonym, so Berlin 2778/80. Berlin 2777 findet sich dagegen ein k. daqā'iḡ al ahbār von Ḥanza b. Jūsuf b. Ḥalifa. — 118. Neudruck der durra Kairo 1323. — 150. [Sammlung von Glaubensbekenntnissen]. — 158. [Abū 'Ubaid al Qāsim b. Sallām, al ḥuṭab wa l mawā'iz.]. Er schrieb auch k. al addād wa ḡ ḡidd fi l luḡa, Āšir Efendi 874, k. al amwāl, Damaskus ḡadiḡ 305, 310 (soll in Kairo gedruckt werden), k. fi l inān, Damaskus Zaiḡāt S. 37 maḡāmi' 116, 4. — 166. [Ibn al Ġauzi, k. al maḡālis fi l wa'z.]. — 212. [Al Ḥakīm at Tirmiḡi, ad durr al maknūn.] Vgl. auch Dahabi, taḡkirat al ḡuffāz II 218/9, Subki II 20. Faiz-allāḡ Efendi 306 finden sich rasā'il-i Ḥakīm-i Tirmiḡi. Berlin 3130, nur 4 Bl., ist wohl ein Exzerpt. Manuskripte seines k. nawādir al uṣūl noch Faizallāḡ Efendi 108, Madrid 1518 (nur T. I), Druck Konstantinopel 1293 mit Kommentar. In jedem der 291 aḡl wird eine ethische oder theologische Vorschrift auf Grund von Traditionen besprochen; es ist aber keinerlei Ordnung eingehalten. Sein Todesjahr ist unsicher. Manche Quellen geben es überhaupt nicht an, einige auf 255 (Br. I 164) oder 320 (Br. I 199). Der ersteren Angabe widersprechen die in den Biographien (der Herausgeber hat die Isnade

des k. nawādir al uṣūl bis auf den ersten getilgt) erwähnten Lehrer des Verfassers, die zwischen 232 und 250 gestorben sind. Zu seinem angeblichen Märtyrertode 255 paßt auch die Angabe nicht, daß er 285 in Nisābūr gelehrt habe, nachdem man ihn aus Tirmiḡ vertrieben hatte, weil er Bücher schrieb und Lehren vortrug, die für ketzerisch galten. Er stellte nämlich die Heiligen den Propheten gleich, ja über sie. Nach den Todesjahren seiner Lehrer müßte er vor 220 geboren und könnte also 320 im Alter von mehr als hundert Jahren gestorben sein. Dahabī gibt ihm aber nur etwa achtzig. Ist das ihm Wien I 605 zugeschriebene persische Gedicht echt? — 219. [Abū l faḍl Muḥammad b. Ṭāhir b. Alī al Maqḍisi (Br. I 355), k. ṣafwat at taṣauwuf (Fragment).] — 227. Lies al maqarrīja. Bei Ibn Ijās finden sich mehrere Männer namens al Maqarr as Saifi Mengliboga. — 252. [Abū l faṭḥ as Sikan-darī, ġuz' al ḥiraq], Über die Kleidung der verschiedenen Derwischorden. — 286 II. [Jüngere zum Teil vulgäre Poesien.] — 295/96. [ʿAbdallāh b. al Mubārak, k. az zuhd.] Eins der ältesten erhaltenen Traditionswerke. Ein anderes altes Werk dieses Namens ist k. az zuhd von Asaḍ b. Mūsā (132—212, danach Berlin 1553 und Br. I 66 zu verbessern), vgl. auch taḍkīra I 368/69. Er war ein Lehrer des Buḥārī. Ein zweites Ms. Daniaskus ḥadīṡ maḡmūʿa 101. Das Buch ist sehr kurz und enthält nur Traditionen über das jüngste Gericht und die Höllenstrafen. Ferner k. az zuhd von Aḥmad b. Ḥanbal, Damaskus ḥadīṡ 340, von Hannād b. as Sarī (gest. 243), Brill-Houtsma 746 (Hs. von 531, unvollständig), von Abū Saʿīd Aḥmad b. Muḥammad b. Zījād b. Biṣr b. al Aʿrābī, Kairo VII 1, 178 (Br. I 521 unten). — 307. Die Kgl. Bibliothek in Berlin hat neuerdings Teile von Karmānis Buḥārī-Kommentar erworben. Ganze Exemplare und Teile in den Konstantinopler Bibliotheken und in Privatbesitz in Kairo. — 313. [Ibn Hubaira, al ifṣāḥ (nur Bd. I).] — 314. [Das gleichnamige daraus abgezweigte juristische Werk.] — 316. Wahrscheinlich liegt trotz der verschiedenen Titel der Hss. (Br. I 166, 17, 2—4; I 518) überall dasselbe Werk vor, in dem Ibn Fūrak die Traditionen bespricht, auf die sich die Ketzer stützen, und die richtige orthodoxe Deutung angibt. — 318. [Lālakāʿī, ḥuḡaḡ uṣūl iʿtiqād ahl as sunna wa l ġamāʿa] und [k. karāmāt al aulijā]. — 319. [Baihaqī, k. šuʿab al innān.] Nur Kap. 40—57 (mit Lücken); in Kairo I 324 nur Kap. 19—32, 33—53 (Anfang und Schluß jedes der beiden Bände unvollständig). — 320. [Drei wichtige Kolleghefte des Abū Alī al Ḥusain b. Muḥammad b. al Ḥusain ad Dulafī], die er 454/55 in Bagdad hörte: 1. [ʿAbdallāh b. al Mubārak, k. al ġihād]; 2. Tradd. von Zuhri; 3. Abū Bakr an Nisābūrī (238—324), Zusätze zum muḥtaṣar seines Lehrers Muzanī. Der muḥtaṣar wird jetzt in Kairo (aus drei Mss. der Vizeköniglichen Bibliothek und einem der Azhar) am Rande der Ausgabe des k. al umm von Šāfiʿi gedruckt, die auf Kosten des Saijid Aḥmad Bey al Ḥusainī veranstaltet wird. Berlin 4442 ist nicht ein Heft des muḥtaṣar, sondern eines späteren, daraus abgeleiteten Rechtsbuches, etwa aus dem 5. Jahrhundert. — 321. Ein Ms. von iḥkām al aḥkām noch Berlin Mq. 970 (nur T. 2). Durch Pertsch (Gotha 1757) und Sprenger ist Br. I 360, 20 verleitet worden, das taḥḍīb des Mizzi für eine Bearbeitung des kamāl von Ibn an Naḡḡār zu halten; es ist vielmehr eine des kamāl von ʿAbdalḡanī al Ġamāʿīlī, dem Verfasser des iḥkām.

Vgl. Rieu 625/6, ebenso im zu Lebzeiten des Mizzi geschriebenen und mit seiner igāza versehenen ältesten Kairoer Ms. Weder das Berliner noch das Kairoer Ms. des kamāl ist vollständig. Dahabis taḥḥib taḥḥib al kamāl soll in Ḥaidarābād gedruckt werden. — 323. Mabāriq al azhār gedruckt Konstantinopel 1310. — 329. [Ibn Qajim al Ġauzija, k. tuḥfat al mandūd fī aḥkām al maulūd.] Im Orient interessiert man sich augenblicklich sehr für seine und seines Lehrers Ibn Taimija Werke und gibt viele davon heraus. — 339. [Abū Ishāq aš Širāzi, k. al luma'.] H. H. 8253 wird eine 'aqida von ihm erwähnt. Eine kurze 'aqida wird ihm Berlin 1946, Gotha 661 zugeschrieben. — 349. Ta'sis an naẓar gedruckt Kairo o. J. (nach Nallino 1320). Dabūs schrieb auch ein k. al asrār (mehrere Mss. in Konstantinopel). — 351. Ein Ms. des Kardari auch Hallesches Waisenhaus 27, 1. Druck Ḥaidarābād 1321 unterhalb von manāqib al imam al a'zam A. Ḥanifa von al Muwaffaq b. Aḥmad al Ḥuwārazmī 484—568 (vgl. zu 707 II). — 352. [Mu'inaddin Muḥammad b. Ibrāhīm as Suhaili aš Šāfi'i, gest. 613 (Subki V 19), k. bajān al ijtihād bain qaulai . . . A. Ḥanifa wa š Šāfi'i.] — 353. Aus der Beschreibung des Buches geht nicht genügend hervor, was darin enthalten ist. Nach der hier nicht abgedruckten Enlogie könnte man es vielleicht bestimmen. Das Angeführte paßt weder zu einer der beiden »Wagen« (vgl. zu 850 I) noch zu einem anderen mir näher bekannten Werke des Verfassers. — 356. Br. I 175 ist zu verbessern: I d. A. b. A. al Makkī ar Rāzi, I f. Tübingen-Wetzstein Nr. 117, I k. München 257, Algier 983/84. I 378 ist nach 25 einzuschalten: 25 a. Ḥusāmaddin Abūlḥasan A. b. A. al Makkī (oder b. al Makkī, b. Maki) ar Rāzi, gest. 589, I. Quṭl. Nr. 125. I. ḥulāṣat ad dalā'il fī tanqih al masā'il, Kommentar zum muḥtaṣar des Qudūri s. o. S. 175 I d. 2. takmilat al Qudūri, Ergänzung zum muḥtaṣar aus anderen ḥanafitischen Rechtsbüchern, München 259, 'Atif Efendi 1059, Kern. 3. šarḥ at takmila, Kommentar des Verfassers zu 2, Paris 854. — 359. As Signāqi (auch mit š) Br. I 377, 381, N. zu 426, II 116. Mss. seines Kommentars zum tahlid des Abūlmu'in an Nasafi auch in Konstantinopel. Infolge der ungenauen Angaben der Mss. und Kataloge sind die Angaben über Abūlmu'in an Nasafi's Werke Br. I 426 mehrfach unrichtig. So ist z. B. 1, 4 und 5 dasselbe Werk, baḥr al kalām (vgl. Leiden IV 241). — 395. Neudruck von at tibr al masbūk, Kairo 1317, am Rande des sirāḡ al mulūk 1319. Br. II 701 wird ein Buch 'umdat al muḥaqqiqin wa burhān al jaqin nachgetragen. Ein solches Werk hat nie existiert. Dies sind vielmehr die Anfangsworte des langen Titels, den at tibr al masbūk in den betreffenden Drucken hat, und Ehrennamen für den Verfasser, die irrtümlich für den Namen des Buches genommen wurden, der erst am Schlusse des Titels steht und daher leicht zu übersehen war. Br. I 421 Nr. 14 ist zu streichen (= Nr. 11). — 398. Daß Kunja, Laqab und Nisba des Verfassers der nihājat ar rutba in den Quellen so ganz verschieden angegeben werden, beruht zum Teil wohl auf Verwechslung mit seinem Zeitgenossen (etwa 565) und Namensvetter, dem Arzte Abūfaraḡ 'Abdarrahmān b. Naṣr b. 'Abdallāh aš Širāzi (Br. I 488, 20), vgl. auch zu 775. Hartmann hält für den Verfasser der nihāja die Nisba aš Saizari für die unzweifelhaft richtige (s. die Nachträge zum Kataloge). Br. I 390 wird er al Barawī genannt,

der Titel des Buches und die Hss. nicht angegeben und nur auf das (nicht gesehene) Bächlein von Leonhard Freund verwiesen. Dieser benutzte Hammer-Purgstalls Mitteilungen aus der Wiener Hs. (in den Wiener Jahrbüchern der Litteratur 1838, S. 145—156 und der Litteraturgeschichte). Vollers wird recht haben, daß der Verfasser der nihāja auch der von anahǧ al maslūk sei. Mss. auch Kairo VI 202 (al manhaǧ al maslūk, ohne Verfasser), VII 2, 596, Selim Aǧa 752, an. türkische Übersetzung Wien 1887. Der Verweis auf H. H. III 510, 9 (6677) und Br. I 461 ist irrtümlich, da das bei H. H. genannte Werk raudat al qulūb wohl dem Arzte gehört, und das Todesjahr 589 bei Br. sich auf Saladin, nicht den Verfasser, bezieht. — 399. Br. II 7526 10 ist zwischen »Sultāns« und »Auszug« einzuschalten »Leipzig 399, Wien 183« und 94, 23, 1 zu streichen. — 414. Neudruck des mufaṣṣal Kairo 1323. — 448 IV. Al-maqsūd wird u. a. fälschlich dem Imām Abū Ḥanifa zugeschrieben. — 455. Neudruck des muḥtaṣar aṣ ṣaḥāḥ Kairo 1319. — 470. Ein Ms. der 'umda hat neuerdings die Kgl. Bibliothek in Berlin erworben. Da der Tuniser Druck seinerzeit nicht über 208 Seiten hinausgekommen ist, soll das Werk vollständig in Kairo gedruckt werden. — 490. Im 8. und 9. Jahrhundert hat man sich im Osten sehr für die sab'a funūn interessiert. Wir haben aus dieser Zeit Anleitungen dazu oder zu einem Teile davon z. B. von Ṣafi ad dīn al Ḥillī, al 'āṭil al ḥālī, München 258, Ibn Ḥaǧǧa al Ḥamawī, bulūǧ al amal fi faun az zaǧal, Cambridge-Browne 141. Dagegen handelt 'Īsā b. Muḥammad b. 'Īsā, k. al ǧawhar al-maknūn fi s sab'a funūn Esc. 457 nach Casiris Angaben über poetische Kunststücke. 'Abd-al-wahhāb b. Jūsuf al Bauwānī scheint zwei Werke geschrieben zu haben. Das längere heißt k. qurrat al 'ujūn fi (tartib) as sab' (so!) funūn, Leipzig 490; es liegt dem Ms. Gotha 376, 1, al 'aqida ad darwiṣija fi taḥrīr as sab' (so!) funūn al 'arabiya zugrunde (ließ der ungenannte Verfasser etwa Darwiṣ?). Das kürzere führt den Titel raf' aṣ ṣakk wa l main fi taḥrīr al famāin, Berlin 7170, Paris 4454, vielleicht auch Gotha 376, 3. — 503. [Diwane des Abū Tālib, des Abū l aswad ad Dua'li und des Suḥaim genannt 'Abd Bani Ḥasḥās.] Ms. von 380, aus einer dem Grammatiker Ibn Ġinnī, gest. 392, gehörigen Vorlage. — 510. Als Verfasser des Mufaḍḍalijāt-Kommentars wird gewöhnlich Ibn al Anbārī genannt, so auch in der Überschrift der ältesten (427) Hs. Laleli 1858. Für den Vater sprechen mehrere Quellen, vor allem aber die Vorrede (abgedruckt von Lyall J. R. A. S. 1904, S. 319/20). Auch das Leipziger Fragment nennt den Vater als Verfasser. Der Sohu hat nur einige, meist redaktionelle Zusätze gemacht, der Vater ist hingegen der Sammler der Lesarten und Erklärungen. Da die von mir Anfang 1899 eingesehene Kairoer Abschrift aus Konstantinopel, das Ms. Laleli (vgl. Haffner W. Z. K. M. 13, S. 344 ff.) und der unvollendete, nur mit kurzen aus dem Kommentar ausgezogenen Glossen versehene Druck, Konstantinopel 1308, Abweichungen voneinander aufweisen, müssen in Konstantinopel mindestens drei Hss. sein. Nun gibt Haffner die Hs. Jeni 2, 278 als Hs. des Mufaḍḍalijāt-Kommentars an, der Katalog dagegen als Hs. des (ebenfalls zwischen Vater und Sohn streitigen) Kommentars zu den 7 Mu'allaqāt (ein zweites Ms. Nūr-i Osmānīje 4052). Andererseits berichtet de Slane J. As.

1846 (IV 7), S. 589 -Les Mofaddeliat se trouvent à la bibliothèque Kuprili, accompagnés du commentaire d'Ibn al Anbari; c'est un très beau volume.. Im Kataloge wird der Kommentar des Ms. 1394 einem ganz unbekanntem 'Abdarrahmān al Hamdānī zugeschrieben, womit vielleicht der Verfasser der *alfāz al kitābija*, 'Abdarrahmān b. 'Isā al Hamadānī gemeint sein könnte, der aber meines Wissens keinen Kommentar zu den *Mufaḍḍalijāt* geschrieben hat. Vielleicht ist dies das Ms., das de Slane gesehen hat. Das Landberg-sche Ms. ist eine junge Abschrift aus Konstantinopel (oder aus einer in Medina befindlichen Abschrift aus Konstantinopel?). Die nur mit anonymen kurzen Glossen versehene Wiener (enthält auch die *Aṣma'ijāt*, Wien 449, für Hammer-Purgstall gemachte Abschrift aus Konstantinopel!, und Landberg, vgl. Ahlwardt, *Aṣma'ijāt*) und Londoner (enthält einen Teil der *Aṣma'ijāt* und andere Zusätze, Abschrift aus Bagdad) Rezensionen stehen der des Anbarī nahe. Von diesen drei Rezensionen weicht die des Marzūqī gänzlich ab. Sie ist nur in der einen am Schlusse unvollständigen Hs. Berlin 7446 enthalten. Es fehlen darin außer einzelnen Gedichten Nr. 90—95 von Anbarī (= 91—96 Wien) und am Schlusse mindestens sechs. Die Hs. bricht mit dem fünften Verse eines Gedichtes ab, das sich sonst in den *Mufaḍḍalijāt* nicht findet und in Wien unter den *Aṣma'ijāt* steht (ed. Ahlwardt Nr. 50). Über den Kommentar des Tibrizī *Fātiḥ* 3963 ist noch nichts näheres bekannt. Wenn der Kommentator, wie er es bei der *Ḥamāsa* getan hat, auch hier im wesentlichen Marzūqī ausschreiben sollte, gäbe dies eine sehr erwünschte Kontrolle der Berliner Hs. Sir Charles Lyall wird die *Mufaḍḍalijāt* unter Zugrundelegung des Anbarī herausgeben. Hoffentlich wird auch einmal der *Mu'allaqāt*-Kommentar gedruckt. — 512. [Ibn al Mu'tazz, *tabāšīr as surūr*.] — 517. [Ibrāhīm b. al Qāsim al Kātib al Qairawānī, *ḡuṭb as surūr* (nur T. 2).] — 534. Neudruck des Kommentars von Rušaijid b. Ḡālib Kairo 1319/20. — 545. [Diwān al mušidd (Br. I 263/64)]. — 546 I. 'Unwān al murqīšāt gedruckt Kairo 1286. — 546 III. [Muwaššahāt von Ibrāhīm b. Sahl und anderen.] — 559. [Diwān eines syrischen Dichters.] — 562. [Diwān des Ibn Zuqqā'a.] Auch 845 III, eine qaṣ. 881 X. — 567/68. Vgl. meinen Artikel in diesen Mitteilungen IX, S. 31—36, 49—63 (= S. 1—6, 19—33 d. S. A.). Alle Mss. der Werke des Ibn Sūdūn, welche die Einteilung in Ernst und Scherz sowie des Scherzes in fünf Abschnitte bieten, sind notwendig solche der ursprünglich 854 abgeschlossenen zweiten Redaktion. Die Angaben der Titelblätter und Vorreden sind ganz unzuverlässig. Ich glaube nicht, daß überhaupt eine Hs. der ersten, ungeordneten Zusammenstellung erhalten ist. Ob die Bodl. II 619 b als Autograph bezeichnete Hs. wirklich ein solches ist, müßte noch untersucht werden. Es kann sehr wohl wie Berlin, Wetzstein II 168, die Unterschrift des Originals mitkopiert worden sein. Diese Berliner Hs. geht übrigens auf eine Vorlage zurück, in die nachträgliche, 864 und 865 datierte Zusätze des Verfassers aufgenommen sind, von denen sich einer auch (aber ohne Datum) in einer anderen Hs. findet. Daß der 856 hinzugefügte Anhang »Spottverse auf Fremde (*a'āgim*), die in Kairo durch ihr Welschen und Radebrechen aufgefallen seien« enthalte, ist ein durch die doppelte Bedeutung von *lahḡan*, Radebrechen und Vertonen, verursachter Irrtum. Vielmehr gefielen die Weisen dieser Fremden den Kairenern so

gut, daß Ibn Sūlūns Freunde ihn aufforderten, Gedichte nach diesen Weisen zu machen. — 571. Maṅṣūba scheint eine Bezeichnung für eine vulgär-arabische Gedichtform in vierzeiligen Strophen zu sein. Die des 'Alī b. an Nā'ib Leiden (neuer Kat. I 760, alt I 625) ist in Wāfir, die des Ibn Zētūn dagegen in Basīṭ, eine Folge von mawāwil. Anfang und Schluß:

Subhān^a man lilwarā fadlū naṣar 'a'lām
welhamd^u lillāhⁱ wāḥid muqtadir 'allām
walā ilāh^a siwā man azhab el'ālām
wallāh^u akbar 'alā man šakke fil'islām.

Jāhle qurā (?) el'adab fī nazm^ehā iftūn
felqalbe minhā ḡadā fī ḥubb^ehā maftūn
win qāl qā'il lukum hal misl^ehā zēnūn
qūlū walā misl^e nāzimhā-zzakī Zētūn.

Iftūn für iftū und zēnūn für zēnin des Reimes wegen. — 574. [Diwān des Ibn Māmā'i.] — 589. Neudruck des 'Iqd Kairo 1317. — 590. [Abū 'Alī al-Muḥassin b. 'Alī b. Muḥammad at Tanūḥī, al mustaḡād min fi'ālāt al-aḡwād.] — 593. [Al Ābi, naṣr ad durr (?).] — 594. Die risālat al ḡufrān, bisher nur aus Nicholsons Auszügen J. R. A. S. 1900 und 1902 bekannt, liegt jetzt in einem Kairoer Druck vor, den der kürzlich verstorbene Ibrāhim b. Nāṣif al Jāziḡī aus drei Hss. in Privatbesitz veranstaltete. — 604. Ibn Zafars k. anbā' nuḡabā' al abnā' gedruckt Kairo o. J. (nach Nallino 1322). — 605. Neudruck des k. aḥbār an nisā', Kairo 1323. — 606. [Muḥammad b. 'Umar b. Šāhinšāh b. Aijūb, Fürst von Ḥamāt (Br. I 324), k. durar al ādāb wa maḥāsin ḡawī l albāb (nur T. 1).] — 607. [Isnā'il b. 'Abdarrāḥmān b. Aḥmad al Anṣārī al Kātīb (etwa 611), k. zawāhir al ḡawāhir.] Fehlt bei Br. — 612. Lau'at aš šākī gedruckt Kairo 1313. — 614. [Aṣ Ṣafadī, aš šu'ūr bi l'ūr.] — 627. [Sirat al malik al Badrnr.] — 642. [Mas'ūdi, k. at tanbih wa l'isrāf.] — 648. [Sahāwī, k. istiḡlāb irtiqā' al ḡuraf.] — 662. Az Zamlakāni ist wohl nur der Schreiber, und der Verfasser vielmehr Muḥammad aš Šāṭibi (Br. II 263). Die Erwähnung des zweiten und dritten Teiles rührt vielleicht von der Unachtsamkeit des Schreibers her, der wußte, daß das Buch in drei Teile zerfällt, aber vergaß, daß die Hs. alle drei umfaßt. Vgl. zu 670. — 663. [Zusammenstellung von Urkunden, meist Bestattungsschreiben aus der Mamlukenzeit (9. Jahrhundert).] Am Schlusse u. a. ein Zaḡal. — 666. Neudruck von ḥusn al muḥāḍara Kairo 1321. — 668. [Lisān ad dīn Ibn al Ḥaṭīb, raqm al ḥulal.] — 669 II. Die ihāṭa (oder vielmehr markaz al ihāṭa?) wird in Kairo in drei Bänden gedruckt, von denen die beiden ersten bereits erschienen sind. — 670. Ilīer, Berlin 9493 und Havn. 126 wird Šihāb ad dīn Aḥmad (fehlt Havn.) al Maqqarī al Fāsi, gest. 1047, als Verfasser genannt, sonst Muḥammad b. 'Alī aš Šāṭibi (oder aš Šaṭibi). Er scheint das Buch in Ägypten geschrieben zu haben. Vgl. Wüst. Gesch. Nr. 485, Br. II 263, wo Leiden 771, Paris 4608, I, Br. Mus. Suppl. 518 I zu verbessern ist. Ein Ms. in Tunis? (Bull. de corr. Afr. 1884, S. 19). Vgl. auch zu 662. — 678. [Izzaddīn Ḥamza b. Aḥmad al Ḥusainī, al muntahā fī wafajāt ulī n uḥā.] Autograph. — 685. Nawawīs tahḍīb soll in Kairo neu gedruckt werden,

auch der von Wüstenfeld fortgelassene zweite Teil über die *luġāt*. — 688. [Abū Ḥātim Muḥammad b. Ḥibbān b. Muḥammad (Ms. Almuad), *mašāhīr 'ulamā'* al islām.] Sein k. at taqāsīm wa l anwā' Kairo I 259, Ibn Haġar al Haiṭamī' Bearbeitung seines k. at *ṭiqāt* Kairo I 230/31. — 694. [Biographien älterer Sufis.] — 699. [Lebensbeschreibung des Imām aš Šāfi'.] — 707 I. [Akmal ad dīn al Bābarti, an nuṣra limaḡḡab al imām al a'zam A. Ḥanifa.] — 707 II. [Auszug aus dem *manāqib al imām al a'zam* . . . A. Ḥanifa von al Ḥuwarazmī.] Nur Kapp. 1—2, 9—10, 26 des zu 351 erwähnten Druckes. — 708. [Ibn Raġab, *ṭabaqāt al Ḥanābila*.] Es ist eine Ergänzung zu den *ṭabaqāt* des Ibn Abi Ja'lā (Damaskus ta'riḡ 59, daselbst auch Ibn Raġab 60/61). — 729. [Sammlung von Lehrbriefen.] — 747. [Ibn al Ġauzi, k. an nuṭq al mafhūm.] — 750. [Ibn al Ġauzi, k. luqaṭ al mauāfi' fi ṭ ṭibb.] — 768 II. [Ibn Māsawaih, *ġawāhir aṭ ṭib*.] — 775. Vgl. auch zu 398. Sollten der säffitische Richter und der Arzt doch identisch sein? — 796. [Fragment eines philosophischen Werkes.] — 843. [Muḥammad aṭ Ṭūlūnī, k. al ibtihāġ fi al-kām al iḥṭilāġ.] Ist das M. b. 'Alī b. Ṭūlūn (Br. II 367/68)? — 850. Vgl. Goldziher, ZDMG. 38, S. 678 ff. Die Hss. scheinen sich aber anders zu scheiden. So nennt sich Berlin 3045 zwar al kubrā, hat aber den ersten Ḥidr-Einschub; der zweite wird in der Einleitung versprochen, fehlt aber. Die Angaben bei Br. II 336 sind mehrfach unrichtig, und die der Kataloge bedürfen einer Prüfung. — 853 II. Auch Berlin 3139 ohne Verfasser (dort *ṣaqq al ġujūb fi asrār . . . samā' al ġujūb*). Vielleicht liegen zwei verschiedene Werke vor, *ṣaqq al ġaib wa raf' ḥiġāb ar raib* von Ibn 'Arabī, Kairo VII 46, 10 und *ṣaqq al ġujūb . . .* von Muḥammad Ḥiġāzi Berlin, Leipzig, Algier. — 855. k. al ma'ālim gedruckt Kairo 1323 am Rande des k. al muḡaṣṣal (mit *talḡiṣ al muḡaṣṣal* von Naṣiraddīn aṭ Ṭūsi). Es ist also II 5 bei Br. I 506 zu streichen und nach IV zu versetzen. Auch IV 12, *lawāmi' al baijināt* ist gedruckt (Kairo 1323). — 856 IV. *fi ḥudūt al 'ālam* vielmehr •über das Geschaffensein der Welt• (gegen diejenigen, welche die Welt für anfangslos und ungeschaffen erklären). — 859 II. Vollers hat sich hier, wie auch Br., durch einen Irrtum Ahlwardts verleiten lassen; al ġān sind hier wirklich Ginnen, nicht Irrlehrer. •Er gab vor, die in dem Buche beantworteten achtzig Fragen von einem gläubigen Dschinn — denn ein Teil derselben bekennt sich zum Islam — in der Gestalt eines niedlichen graugelben Hundes von der Art der Wüstenhunde vorgelegt erhalten zu haben, der mit einem Blatte im Maule, auf welchem jene Fragen geschrieben standen, in der Dienstagnacht, den 26. Raġab 955 (31. August 1548) durch den Bogengang des inneren Hauses, der sich über den Kanal erhob, zu ihm eingedrungen sei . . . (Flügel ZDMG. 20, S. 3, nach Bodl. II S. 217 ff.). — 863 I. Von Ṭa'ālībī zugeschriebenen Werken wurde k. al muṭaḡal Alexandria 1321 zum ersten Male, k. al muḡḡiġ Kairo 1322 wieder gedruckt. — 863 IV. Druck Beirut 1307. — 864 V. Ibn 'Arabī soll der Meinung gewesen sein, daß Pharao durch sein Wort: •Ich bin euer höchster Herr• (Sure 79, 24) nicht zum Ungläubigen wurde (wie dies die Orthodoxen behaupten, vgl. Schreiner ZDMG. 52, S. 548 oben). Der Verfasser scheint nun dartuu zu wollen, daß hier ein verdeckter Ausdruck, wie oft bei den Sufis, vorliege, und Pharao

nur eine Bezeichnung für die gegen Gott widerspenstige Seele sei. — 865 II. [Ibn al Ġauzi, k. salwat al aḥzān (Fragment).] — 869 III. [Ibn Qudāma al Hanbalī (unbekannt), k. iḡārat al 'azm wa kumāmāt al ḥazm.] Ein unbekannter Ibn Qudāma auch 650. — 870 II. Diwān des 'Urwa b. Ward.] — 870 III. ed. Pröbster Leipzig 1904. Die Hs. gibt ausdrücklich al muḡtaḍab, alle anderen Quellen dagegen al muqtaḍab, auch die von Jāqūt in sein k. inuḡam al udalā' aufgenommenen iḡāza des Verf. (Berlin 9852, Stück eines Auszuges aus dem muḡam al udabā'). — 870 V. [Muḥammad b. Šāliḥ (unbekannt), k. al muqni' fi n nahw.] — 870 VI. [Fragment aus Aḥmad b. Fāris, k. qaṣṣ an nahār wa samar al lail.] Ihm wird auch ein kleines, 1311 in Bombay lithographiertes Heftehen von nur acht Seiten in 8° zugeschrieben, auḡaz as sijar li ḥair al bašar. Es ist eine kurze Aufzählung dessen, was der Moslem über Abstammung, Geschichte und Šamā'il des Propheten wissen soll. — 870 VII. [Gedichte und Taten des Dichters Abū Dahlal.] — 871 III. Gedruckt Haidarābād 1316 (fi ḥajāt). — 872 II. Die gedruckten Texte der lāmija des Ūšī weichen in der Verszahl voneinander ab. Von den Kommentaren (vgl. auch 878 I), die Br. I 429/30 aufgeführt werden, scheinen I und II (auch Kairo VII 313/14) identisch zu sein. — 874 IV. [Ibn al-Ġauzi, ṣaid al-ḥāṭir.] — 875 II. [Ibn Taimija, k. aṣ ṣifāt al iḥtijārīja.] Wohl nur ein Teil oder Auszug eines mir nicht näher bekannten Werkes. — 875 IV. [Qīṣṣat al 'Abbās b. Ḥamza ma' Dī u Nūn al Miṣri.] Von Baiḥaqī? — 879 IV. Al lu'lu' an naẓim gedruckt Kairo 1319. — 880 IV. [Ibn Aḥī Mīmī, al fawā'id al muntaqāt (nur T. 1).] Rūdānī (ṣilat al ḥalaf, Br. II 459) nennt den Verfasser Abū 'Abdallāh, und das Buch nur al fawā'id. Ein Ms. auch Dam. ḥad. maḡ. 117?. — 881 I. [M. b. Husain as Sulamī al Azdī, āḍāḥ aṣ ṣuḥba wa ḥusn al 'isra]. — 881 III. [Abdal'aziz b. 'Abdallāh . . . as Sulamī, mulḥat al 'iḡād]. Ein Ms. auch Berlin 2080. Gedruckt in den großen ṭabaqāt des Ibn as Subki V 85—93. — 881 VI. Wie verhält sich dies Werk zu dem gleichnamigen des Ibn 'Arabī? (Br. I 443, 15). — 881 VIII. Ein anderes taḥṣis Iblis ist das angeblich von Ibn 'Arabī verfaßte, gedruckt Kairo 1281. Ibn al Ġauzi schrieb ein k. talbis Iblis. — 882 I. [Abūbarakāt Hibatallāh b. 'Alī b. Malkā Aḥdazzaman al-Baladī al-Baḡdādī, k. saḥiḥ adillat an naql fi māhijāt al 'aql.] Fehlt bei Br. I 460, wo statt gest. etwa 550, gest. nach 555 zu setzen ist, da das Buch 552 verfaßt wurde, und der Verfasser Leibarzt des Kalifen Mustangid (555—566) war. Dort ist ferner nachzutragen: Wüst. Ärzte 177, Qifṭī 343—347. Nr. 1 ist zu streichen; es ist vielmehr 'uḡūn al masā'il von Fārābī (Schreiner). Von Nr. 3, al mu'tabar fi l ḥikma ist nur Bd. III/IV erhalten. — 882 IV. [(Alī b. Ismā'il al Qūnawī), muntaqā (so!) min šarḥ at ta'arruf], Auszug aus seinem Kommentar zum ta'arruf des Kalābādī (Br. I 200). — 883 XI. [Ibn 'Abd al Barr, Listen von Gelehrten der verschiedenen Länder.] Ein solches Werk ist sonst nicht bekannt. Über mehrere seiner Werke vgl. jetzt Seybold, Verzeichnis der arabischen Hss. der Kgl. Universitätsbibliothek zu Tübingen (I 1907) Nr. 11. Ein Ms. des k. al istī'āb auch Ḥamidije 202. Madrid 511 und 527 sind Bd. 1 und 2 eines Exemplars des k. al istī'āb; Madrid 512 ist der Auszug des 'Umar b. 'Alī b. Jūsuf al 'Uṭmānī. Das k. al inbāh bildet eine Art Ein-

leitung zum *isti'āb*. Vom k. *al intiqā'* ist auch eine Hs. Bājezid 1605. Brockelmanns Nr. 10 ist gleich 6, da Schefers Ms. eine Abschrift aus dem des Escorial ist. In der *taǧkirat al ḥuffāz* lautet der Titel *al qaṣd* (Druck *al-faṣl*) *wa l amam fi ansāb al 'arab wa l 'aǧam*. Ein Ms. auch Straßburg Spitta 6, 3. Das *tahīd* auch Damaskus ḥadiṯ 332 (nur T. III), Sūsa (Bulletin de corr. Africaine 1883). — 891 X. Vollers bringt den Abū Bakr 'Abd-arrahmān b. Ismā'il aṣ Ṣābūnī mit A. B. b. I. b. 'Ar. zusammen, den Ahlwardt zu Berlin 750 als Zeitgenossen (etwa 450) des Wāḥidī (gest. 461) erwähnt. Er könnte ein Sohn des Ṣāfi'iten Abū 'Utmān I. b. 'Ar. b. Aḥmad (b. I. b. Ibrāhīm b. 'Amir b. 'A'id) sein, vgl. Br. I 362/63, Wüst. Schaf. 392, Subki III 117—129 (dort 124—129 seine dogmatische *waṣīja*). Andererseits gibt es einen ḥanafitischen Dogmatiker Abūmahāmīd Nūraddin Aḥmad b. Maḥmūd b. A. B. aṣ Ṣābūnī al-Buḥārī, gest. 580 (Br. I 175). Er schrieb k. *al bidāja*, Berlin 1737, Brill-Houtsma 982, 986, Esc. Cas. I 1598, 'Āṣir Efendī II 181, Bājezid maǧmū' 2128, vielleicht auch As'ad Efendī 1236 (*aqā'id aṣ Ṣābūnī*). Einige dieser Hss. geben sich zwar als solche des Grundwerkes, *al-kifāja*, aus der der Verf. die *bidāja* auszog, enthalten aber vielleicht doch nur den Auszug — 891 XIII. (Aṣ Ṣāibānī) *aṣ Ṣāfi'i* (auch Kairo VII 2, 473 und 486) scheint Zusatz eines Mannes zu sein, der nicht nur die Unmöglichkeit, daß Muḥammad b. al Ḥasan eine 'aqida in Versen geschrieben haben sollte, einsah, sondern auch an dem Inhalte, besonders aber an dem Verse Anstoß nahm:

Fahādā-'tiqādu-š-Ṣāfi'iji imāminā
wa-Mālika wa-n-Nu'māni aīdan wa-Aḥmadā.

Ein Ḥanafit würde doch wohl seinen Imām an erster Stelle genannt haben. Es werden mehrere Ṣāfi'iten erwähnt, die Ṣāibānī hießen (z. B. Br. II 166, 5). Das Gedicht wird nur von Ṣāfi'iten kommentiert; der älteste Kommentator ist der des Ibn Qāḍī 'Aǧlūn, gest. 876. Ein Ḥanafit würde auch nicht sagen:

Wa-imānuunā qaulum wa-fi'lun wa-nijatun
wa-jazdādu bi-t-taqwā wa-janquṣu bi-r-radā.

Dies sind die aš'aritischen Dogmen, während die Ḥanafiten die Werke vom Glauben trennen und diesen für unveränderlich erklären (vgl. z. B. Nasafi ed. Cureton). Druck der 'aqida Kairo 1276, 1280. — 891 XXXV. Lies *as sinija?* oder ist es für *as sanija* verschrieben? (vgl. 889 V). — 892 I. Vielleicht ein Fragment des k. *al bidāja wa n nihāja* von Ibn Kaṭīr. Br. II 36, 3, 1 (Birzālī) ist übrigens 'Abkürzung Berlin 9449' zu streichen und dafür 49, 8, 1 (Ibn Kaṭīr) einzusetzen 'Berlin 9449 v. J. 41—733' (vgl. Bibl. Sprengeriana 60/1, Wüstenfeld Geschichtsschreiber Nr. 434, S. 184). — 892 V. [Al Ḥākim an Nisābūrī?, *al mudḥal ilā l 'ilm as saḥiḥ* (?)], nur 18 Bl. Sehr alte Hand, f mit unterem, aber q mit zwei oberen Punkten. Br. I 166 ist nachzutragen *taǧkira* III 242—248. Zu 1.: Ms. 'Āṣif Efendī 613—618.

Eilhard Wiedemann: 1. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XII. Über Lampen und Uhren. XIII. Über eine Schrift von Ibn al Haiṭam 'Über die Beschaffenheit der Schatten' (S. A. = S. 200—248 der 'Sitzungsberichte der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen', Jahrg. 39, 1907). — 2. Zur Geschichte des Kompasses bei den Arabern (S. A. = S. 764—773 der 'Verhandlungen der Deutschen Physikalischen Gesellschaft', Jahrg. IX, Nr. 24). — 3. Über das al Berūnische Gefäß zur spezifischen Gewichtsbestimmung (S. A. = S. 339—343 der 'Verhandlungen' usw., Jahrg. X, Nr. 8—9). — 4. Über das Goldmachen und die Verfälschung der Perlen nach al Gaubari (S. A. = S. 77—96 aus?).

Besprochen von FRIEDRICH KERN.

Im zwölften seiner 'Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften' (vgl. Mitteilungen X, S. 290 ff.) spricht Professor E. Wiedemann über Uhren- und Lampenkonstruktionen der orientalischen Techniker. — I. Im Kitāb al hijal der Banū Mūsā b. Šākir werden vier kunstvolle Lampen beschrieben und abgebildet. Die erste ist eine 'ewige' Lampe, die sich selbsttätig aus einem Behälter nachfüllt und so eine Vorläuferin der Berzelius- und Schiebelampe darstellt. Die zweite schiebt den Docht nach. Die dritte ist eine Kombination der beiden ersten. Man kann sie auch als Uhr verwenden, indem sie jede Stunde eine Kugel auswirft. Wenn man sie so einrichtet, daß sie dies nur jeden Tag einmal tut, kann man sehen, wieviel Tage die Lampe gebrannt hat (und auf wie lange noch Öl darin ist). Die vierte hat ein bewegliches Schutzblech, das sich in die Windrichtung einstellt und das Auslöschen durch den Wind verhindert. — II. Ferner spricht Professor Wiedemann über das heilige Feuer in der Grabeskirche (nach Gaubari) und über durch Magnetkraft in der Luft schwebende Heiligen- und Götzenbilder (nach Gaubari und Qazwini), letzteres mit Parallelen aus antiken Quellen und dem Talmud. Über dieselben Dinge fand ich etwas in Qarāfi, K. al aḡwiba al fāhira (Br. I, 385), gedruckt Kairo 1322 (am Rande der modernen polemischen Schrift K. al fariq bain al maḥlūq wa l ḥāliq von Beḫe-zāde) S. 6—8. Da die christlichen Priester wohl wüßten, wie wichtig ihre Religion sei, hätten sie allerlei Kunststücke erdacht, das Volk zu betrügen. Dahin gehören z. B. Bilder, die weinen oder Milch geben. Eiserne Bilder, große Leuchter und Kreuze werden durch Magnete schwebend erhalten. Sobald aber ein Teil des Gebäudes weggenommen und somit das Gleichgewicht gestört wird, fallen sie zu Boden. Dann wird beschrieben, wie man das 'heilige Feuer'

mittels eines mit Naphtha getränkten Drahtes zu erzeugen pflegt. In ähnlicher Weise verfahren die -naftijün-, die Wetten darauf eingehen, daß sie eine Lampe von fern entzünden können. Al Malik al Mu'azzam, Bruder des Aijübid al Malik al Kāmil, wollte das heilige Feuer abschaffen, als ihm enthüllt wurde, wie es zustande kommt. Er unterließ es aber, weil man ihm vorstellte, daß seine Einnahmen dadurch vermindert würden. Auch die Statthalter von Jerusalem werden in das Geheimnis eingeweiht. Diese Methode wird auch in den Büchern über Naphtha und Schießen (rimāja) erwähnt. In einem Kloster erschien einmal im Jahre die Hand Gottes und wurde von den Anwesenden gedrückt. Einmal weigerte sich ein König, die Hand loszulassen, bis ihm gestanden würde, dessen Hand sie in Wirklichkeit sei. Der König ließ den betreffenden Priester töten und verbot, den Betrug fortzusetzen. — III. Von az Zarhūrī, zahr al basātin fī kašf al mašātin, Leiden 1235, wird eine Anzahl von künstlichen Lampen beschrieben. Eine davon soll angeblich unter Wasser brennen; eine andere wird scheinbar mit Wasser gefüllt (wodurch das verborgene Öl hochgetrieben wird). Es folgen eine grün und blau brennende Wachskerze und andere Kunststücke, z. B. Flüssigkeiten, die sich übereinander schichten. Übrigens gibt es noch eine zweite Hs. des Werkes, Rieu 1210, 3 (vgl. Br. II, 139, 3). Ferner werden Zauberlampen erwähnt, die in Abūlqāsim Muḥammad b. Aḥmad al 'Irāqī (Br. I, 497), 'Ujūn al ḥaqā'iq wa idāh at ṭarā'iq (Berlin 5567, diese Hs. fehlt bei Br.) beschrieben sind. — IV. Zarhūrī beschreibt auch eine sogenannte Kerzenuhr. — V. Wasseruhren mit Abbildungen aus Leiden 1026. — Am Ende Nachträge zu Beitr. II, V, VI, VIII, X, u. a. über die Zitterfische.

Nr. XIII enthält einen Auszug aus Ibn al Haiṭam, maqāla fī kaifijāt al aẓlāl (unter Fortlassung des Unwesentlichen und der Wiederholungen) mit Figuren. Ibn al Haiṭam spricht darin auch über den Erdschatten bei Mondfinsternissen. Es folgt ein Stück über den Schatten aus der Optik des Kindī, welche Dr. Björnbo in Kopenhagen herausgeben will.

2. enthält Mitteilungen über die Erwähnung des Kompasses. Die älteste Stelle ist freilich sehr unsicher. Wenn sie in Ordnung ist, wäre damit der Kompaß bereits im Jahre 239 d. H. in Spanien bekannt gewesen. Jedoch beruht dies nur auf einer Konjektur Dozys. Ibn al 'Idārī ed. Dozy II, 98 (in der Übersetzung von Fagnan II, 154) wird erzählt, daß al Qāsim b. al 'Abbās von den Toledanern geschlagen wurde. Darauf machte sein Bruder Ṣafwān folgende Verse:

Ḍaraṭa-l-Qāsimu jauman ḍarṭatan fī-l-qaramiṭi
Māta minhā kullu ḥūtin kāna fī-l-baḥri-l-muḥiṭi.

Dozy erklärt es für möglich, daß mit qaramiṭ eine Art Kompaß gemeint sein könne, die in den romanischen Sprachen calamita u. ä. heißt. Er scheint dies aus der Erwähnung der Fische des Weltmeeres zu folgern. Aber es war ja eine Land-, keine Seeschlacht, und Ṣafwān will doch wohl nur sagen, daß Qāsim vor Angst auf der Flucht einen so gewaltigen Wind ließ, daß der Schall bis zur äußersten Grenze der Erde, dem erdumgebenden

Weltmeere drang, dessen Fische durch die Erschütterung getötet wurden. Man erwartet eher ein Kleidungsstück oder einen Bestandteil des Pferdegeschirres. Ein Wort qaraniṭ ist nirgends belegt und die Form im Arabischen ungewöhnlich. Man könnte den Ausfall eines Konsonanten vor oder nach dem r annehmen, woraus sich aber auch keine passende Konjekture zu ergeben scheint. Ein qarawiṭ = grabatum ist nicht nachzuweisen, nur ein spätes karawēt. — Dagegen führt Professor Wiedemann Stellen aus dem 7. Jahrhundert an. Im 8. wird er von Zarhūrī als etwas Gewöhnliches geschildert. Im 9. wurde nach Ibn Sūdūn ein magnetisches Fischchen zum Traumdeuten verwendet (vgl. Mitteilungen IX).

3. Aus der Bairuter Hs. des K. al ġamāhir von Bērūnī (vgl. Beiträge VIII), über das Professor Wiedemann in den Monatsheften für den naturwissenschaftlichen Unterricht berichtet wird, und al Hāzinīs K. al mizān wird hier das von Bērūnī erfundene Gefäß zur spezifischen Gewichtsbestimmung mit Abdruck der Figuren besprochen. Das durch die hineingeworfene zu untersuchende Substanz verdrängte Wasser fließt durch ein Rohr auf die Wagschale.

4. Die Erzählungen aus Ġaubarī über die Kniffe der Goldmacher sind recht aktuell. Wie Lemoine die in Amsterdam gekauften Diananten im Tiegel versteckte, so taten die betrügerischen Alchimisten das Edelmetall in ein Stück Holzkohle, so daß es nach deren Verbrennung im Tiegel blieb. Ferner wird die sehr eigentümliche und unständige Anfertigung der künstlichen Perlen beschrieben.

Auch diese neuen Beiträge Wiedemanns bilden eine wertvolle und dankenswerte Bereicherung unserer Kenntnis der naturwissenschaftlichen Studien bei den Arabern.

Hacki Tewfik (Galandjizade): Türkisch-Deutsches Wörterbuch. Otto Holtzes Nachfolger. Leipzig 1907.

Besprochen von FRIEDRICH GIESE.

Das unter obigem Titel erschienene Werk ist zwar nicht, wie der Verfasser meint, das erste türkisch-deutsche Wörterbuch, aber jedenfalls dasjenige, das zur Lektüre türkischer Texte wenigstens für den Anfang in Betracht kommt. Die bisher vorhandenen konnten nur den praktischen Bedürfnissen des Reisenden oder des in der Türkei lebenden deutschen Kaufmannes genügen. Dies Wörterbuch will mehr bieten und tritt etwa in gleiche Stelle mit Samys Dictionnaire turc-français. Jeder, der mit diesem vortrefflichen Hilfsmittel gearbeitet hat, wird seine Vorzüge zu schätzen wissen, und ich erkläre von vornherein, daß das alte vom neuen wenigstens an Fülle des Vokabelschatzes nicht übertroffen wird. Aber da augenblicklich Samy schwerer erhältlich ist und der Preis sich bedeutend verteuert hat, so tritt das neue gerade zur rechten Zeit an seine Stelle und ist darum mit doppelter Freude zu begrüßen. Außerdem wird es manchem Anfänger viele Zeit ersparen, wenn er nicht mehr genötigt ist, die Bedeutung des türkischen Wortes auf dem Umweg über das Französische zu lernen. Für tiefer gehende wissenschaftliche Arbeiten reicht das Lexikon natürlich nicht aus, aber zur Lektüre moderner Texte allgemeinen Inhaltes, für Zeitungen und Romane wird es ein brauchbares Hilfsmittel sein. Der Wert oder Unwert eines Lexikons läßt sich selbstverständlich erst nach längerem Gebrauche erkennen. Nach den Stichproben, die ich gemacht, kann ich feststellen, daß der Verfasser sorgfältig gearbeitet und viele alte Irrtümer beseitigt hat. Seinen Bemerkungen über Jehlitschka schließe ich mich durchaus an, wie ich selber die erwähnten Fehler auch immer in meinem Unterricht gerügt habe. Gewünscht hätte ich, daß die wirkliche Aussprache der Umgangssprache mehr zu ihrem Rechte gekommen wäre. So gibt der Verfasser zwar zu نوبت S. 357 neben der Aussprache *newbet* wenigstens in Klammern *(nöbet)*, dagegen bei توبه S. 105 nur *-teube-* an, während es doch ganz sicher ist, daß nur die Aussprache mit ö heute in der Konversation zu hören ist; ebenso ist heute für پشیمان doch nur die erst an zweiter Stelle gegebene Aussprache *-pishman-* gebräuchlich. Ich führe noch einige wenige an: S. 5 اشجی (heute axxi ausgesprochen), S. 25 اشها (schon bei Samy richtig), S. 89 تحف (tohaf, nicht tuhaf), S. 184 سفتاح, S. 216

صريح, S. 294 ^{لحوصه}, wo überall die angegebene Aussprache durchaus nicht die gebräuchliche ist. Die Liste ließe sich leicht vermehren. In vielen Fällen erwähnt Samy schon das Richtige.

Ein Mangel, an dem bis jetzt alle türkischen Lexika leiden, ist auch hier noch nicht beseitigt: es fehlt die Angabe, mit welchem Kasus oder welcher Präposition die einzelnen Verba konstruiert werden. Unsere Grammatiken sind hierfür völlig unzureichend. Es wäre an der Zeit, daß diesem Mangel abgeholfen würde. Sehr anzuerkennen ist, daß sprichwörtliche Redensarten und Turkizismen in erheblicher Menge angeführt sind.

Ab und zu finden sich Druckfehler, z. B. S. 56 Grękoitaliker, und darunter auch solche, die Irrtümer verursachen können, z. B. S. 169 روابط -Banden- aber im allgemeinen ist recht sorgfältig gearbeitet. Es ist daher nur zu wünschen, daß das Büchlein von recht vielen für die Anfangszeit ihrer türkischen Studien benutzt werde und daß so sich der vom Verfasser erhoffte Zweck erfüllen möge, nämlich die beiden Nationen geistig einander näher zu bringen.

محمد صلاحی: قاموس عثمانی، ترکیبہ دہ قولانیلان عربی، فارسی، اجنبی کافہ لغاتی
 حاویدر، Konstantinopel 1313—1322.

Besprochen von FRIEDRICH GIESE.

Dies neue aus vier Teilen bestehende Lexikon der nichttürkischen Wörter der osmanischen Sprache liegt nun fertig vor. Das Buch ist recht brauchbar, besonders zur Erklärung der Fachausdrücke, wo die sonstigen Hilfsmittel sehr oft im Stich lassen. Die Termini technici der verschiedenen islamischen Wissenschaften sind in recht ergiebigem Maße angeführt, selbst die modernsten Ausdrücke der neueren Gesetzgebung sind gut behandelt, teilweise sogar besser als in Samys großem Qāmūs. Die Abweichung der Bedeutung, welche die arabischen und persischen Wörter im Türkischen durchgemacht haben, ist eingehend und sorgfältig auseinandergesetzt, außerdem sind Belege aus älteren und neueren türkischen Dichtern und Prosaschriftstellern — zu Anfang wenigstens — sehr reichlich angeführt. Ich wüßte kein Lexikon, das sich in dieser Beziehung an Vielseitigkeit mit ihm messen könnte, und habe viel Belehrung darin gefunden. Der Verfasser verrät durchaus philologische Begabung. Daß der europäisch geschulte Gelehrte natürlich manches anders und besser wünschte, ist klar. Für den praktischen Gebrauch ist es recht hinderlich, daß der Verfasser innerhalb der einzelnen Buchstaben Gruppen nach dem Vokal, den der erste Konsonant hat, bildet und erst unter diesen nach dem Alphabet ordnet, z. B. unter ب die Gruppen *بَا، بَب، بُب*. So muß man z. B. *مَل* unter م und *مَل* unter مَل 81 Seiten später unter der Gruppe *ع* nachsuchen. Daß das ein Vorteil sein soll, kann ich nicht einsehen, und für die vielen Turkologen, die nicht ganz fest im Arabischen sind, ist diese Einrichtung zum mindesten zeitraubend.

Leider werden im letzten Viertel die Artikel kürzer, und die Zitate hören fast ganz auf. Immerhin ist es ein Buch, aus dem für die Schriftsprache recht viel zu lernen ist.

Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Herausgegeben von dem Direktor des Seminars

Groß 8°. In rotem schneiesamen Kalikoeinband mit Golddrucktitel

Erschienen sind:

- Band I:** Lehrbuch der **Japanischen Umgangssprache** von Professor Dr. Rudolf Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1890. Preis 24 Mark.
- Band II:** **Suaheli-Handbuch** von Walter von Saint Paul Illaire. 1890. Preis 10 Mark 50 Pf.
- Band III:** Wörterbuch der **Suaheli-Sprache**, Suaheli-Deutsch und Deutsch-Suaheli, von Dr. C. G. Büttner, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1890. Preis 13 Mark.
- Band IV:** **Japanisches Lesebuch**. Märchen und Erzählungen in japanischer Umgangssprache und lateinischer Umschrift, nebst Anmerkungen und Wörterbuch von Hermann Plaut. 1891. Preis 20 Mark.
- Band V:** **Praktische Grammatik der Neugriechischen Schrift- und Umgangssprache**. Mit Übungsstücken und Gesprächen von J. K. Mitsotakis. 1891. Preis 12 Mark.
- Band VI:** **Lehrbuch der Ephe-Sprache** (Ewe), Anlo-, Anecho- und Dahome-Mundart mit Glossar und einer Karte der Sklavenküste von Dr. phil. Ernst Henrici. 1891. Preis 16 Mark.
- Band VII:** **Handbuch der Nordchinesischen Umgangssprache** mit Ein-schluß der Anfangsgründe des neuchinesischen officiellen und Briefstils von Prof. Karl Arendt, Lehrer des Chinesischen am Seminar. Mit 1 Karte. 1891. Preis 24 Mark.
- Band VIII:** **Lehrbuch des Oshikuanjama** (Bantu-Sprache in Deutsch-Südwest-Afrika) von P. H. Brincker, Missionar. 1891. Preis 16 Mark.
- Band IX:** Sammlung **Arabischer Schriftstücke** aus Zanzibar und Oman. Mit einem Glossar herausgegeben von Dr. B. Moritz, Lehrer des Arabischen am Seminar. 1892. Preis 16 Mark.
- Band X:** **Suaheli-Schriftstücke** in arabischer Schrift, mit lateinischer Schrift umschrieben, übersetzt und erklärt von Dr. C. G. Büttner, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1892. Preis 22 Mark.
- Band XI:** **Lehrbuch der modernen Osmanischen Sprache** von J. J. Marnissadjian, vormals Lektor des Türkischen am Seminar. 1893. Preis 16 Mark.
- Band XII:** **Einführung in die Nordchinesische Umgangssprache**. Praktisches Übungsbuch zunächst als Grundlage für den Unterricht am Seminar von Prof. Karl Arendt. In 2 Abteilungen. 1894. Preis beide zusammen 48 Mark.
- Band XIII:** **Ein Arabischer Dialekt, gesprochen in 'Omān und Zanzibar**. Nach praktischen Gesichtspunkten bearbeitet von Dr. Carl Reinhardt. 1894. Preis 40 Mark.
- Band XIV:** **Chrestomathie der Neugriechischen Schrift- und Umgangssprache** von J. K. Mitsotakis. Eine Sammlung von Musterstücken der Neugriechischen Litteratur in Prosa und Poesie, mit erläuternden Anmerkungen und biographischen Notizen. Preis 16 Mark.
- Band XV:** **Einführung in die Japanische Schrift** von Prof. Dr. R. Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1896. Preis 8 Mark.
- Band XVI:** **Herero-Grammatik** von Missionar G. Viehe. 1897. Preis 12 Mark.
- Band XVII:** **Muhammedanisches Recht** von Ed. Sachau. 1897. Preis 26 Mark.
- Band XVIII:** **Suaheli-Märchen** von C. Velten, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1898. Preis 8 Mark.
- Band XIX:** **Übungs- und Lesebuch zum Erlernen der japanischen Schrift** von Prof. Dr. R. Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1904. Preis 28 Mark.
- Band XX:** **Wörterbuch der Hausasprache** von Adam Mischlich. I. Teil: Hausa-Deutsch. 1906. Preis 20 Mark.

—→ Weitere Bände in Vorbereitung ←—